Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date
	12oo		
	17oo		

به فرمان

اعلیحضرت همایون محمدرضا پهلوی

شاهنشاه آریامهر

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

بنیاد فرهنگ ایران

ریاست افتخاری

علیاحضرت فرح پهلوی شهبانوی ایران

نیابت ریاست

والاحضرت شاهدخت اشرف پهلوی

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

از جملهٔ آثار مهم ذهن و اندیشهٔ ایرانی فلسفه و عرفان است. سهم بزرگی که ایرانیان در تاریخ فلسفهٔ اسلامی داشته‌اند بر اهل تحقیق پوشیده نیست. در این باب بسیاری از دانشمندان و محققان ایرانی و غیر ایرانی مطالب و مقالات فراوان نوشته‌اند. اما شاید هنوز حق این معنی چنانکه باید ادا نشده باشد. بیشتر حکیمان و عارفان بزرگ ایرانی اندیشه‌های خود را به زبان فرهنگی زمان خود، یعنی عربی نوشته‌اند و به این سبب غالباً به خطا، از جملهٔ متفکران عرب شمرده شده‌اند.

بسیاری از آثار این بزرگان که به زبان فارسی نوشته شده نیز هنوز صورت چاپ و انتشار نیافته است. و تحقیق دقیق دربارهٔ خصوصیات اندیشهٔ ایشان و آنچه در فرهنگ جهان اسلامی خاص ایرانیان بوده است نیز هنوز از جملهٔ کارهای ناکرده است.

به این سبب بنیاد فرهنگ ایران می‌کوشد که تا می‌تواند آثار متفکران ایران را از حکیم و عارف، آنچه به فارسی است و منتشر نشده یا نسخهٔ کامل و دقیقی از آن‌ها فراهم نیامده است با دقتی هر چه بیشتر تصحیح کند و در دسترس پژوهندگان بگذارد، و دربارهٔ آنچه به زبان عربی است، اگر لازم باشد متن‌ها را به فارسی نقل کند، یا دربارهٔ حاصل اندیشه‌های ایشان و خدمتی که به شناخت هستی و جهان کرده‌اند تحقیقی دقیق انجام دهد و در دسترس فارسی زبانان بگذارد. سلسلهٔ کتاب‌های «فلسفه و عرفان ایران» به این منظور به وجود آمده است.

دبیر کل بنیاد فرهنگ ایران
دکتر پرویز خانلری

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

فلسفه و عرفان ایران
«۱۱»

لطائف الحکمة

تألیف

سراج الدّین محمود ارموی

به تصحیح

دکتر غلامحسین یوسفی

انتشارات بنیاد فرهنگ ایران
«۱۳۴۰»

از این کتاب
۱۲۰۰ نسخه درتابستان ۱۳۵۱ درچاپخانهٔ خواجه
چاپ شد

فهرست مندرجات

مقدمهٔ مصحح نه ـ پنجاه و پنج
متن کتاب لطائف‌الحکمة ۱ـ۲۹۰
مقدمهٔ مؤلف ۵ـ۷
قسم اول : حکمت علمی ۹ـ۱۵۸

باب اول درحقیقت و فضیلت علم ۱۱ـ۲۳
فصل اول درحقیقت وماهیت علم ۱۱ـ۱۳ فصل دوم درفضیلت علم علی الاطلاق ۱۳ـ۱۹ فصل سوم درفضیلت علم و رجحان او برمال ۲۰ـ۲۱ فصل چهارم دردلائل عقلی برفضیلت علم ۲۱ـ۲۳

باب دوم دربیان انواع علوم واقسام معلومات ۲۴ـ۴۵
فصل اول در تنوع علوم ۲۴ـ۲۹ فصل دوم در بیان انـواع معلومات ۲۹ـ۳۳ فصل سوم در تقسیم موجودات ممکن ۳۳ ـ ۳۴ فصل چهارم درآنچه علم اصول فاضل‌تر ازعلم فروع است ۳۴ـ۴۰ فصل پنجم در آنچه‌ایمان به‌تقلیددرست‌نباشد ۴۱ فصل‌ششم‌درعلوم‌قرآن مجید ۴۱ـ۴۵

باب سوم دراثبات قاعدهٔ اول ازقواعد اصول دین ۴۶ـ۵۳
فصل اول در دلائل کلی براثبات واجب‌الوجود ۴۶ـ۴۹ فصل دوم در دلائل جزوی براثبات واجب‌الوجود که صانع عالم است ۵۰ـ۵۳

باب چهارم دراثبات قاعدهٔ دوم ازقواعد اصول دین ۵۴-۶۱

فصل اول در صفات جلال و آن صفات تنزیه است ۵۴—۵۵ فصل دوم دراثبات صفات اکرام حق سبحانه و تعالی ۵۶—۶۱

باب پنجم دراثبات هستی آفریدگار علیم حکیم قادر رحیم به انواع حکمت درآسمانها و زمین ونبات و حیوانات وآدمی ۶۲ - ۱۲۴

فصل اول‌دراستدلال به ذات وصفات آسمانها وستارگان وحکمتهای حق تعالی در آن ۶۲—۶۶ فصل دوم در استدلال به انواع حکمت آفرینش زمین و احوال‌آن برهستی صانع علیم قدیر۶۶—۶۹ فصل سوم در بیان احوال آفتاب و حکمتها که حق تعالی در وی ابداع کرده‌است ۷۰—۷۳ فصل‌چهارم دراحوال‌ماه وحکمتهاکه‌آفریدگار جل و علا در وی نهاده است ۷۳—۷۵ فصل پنجم در بیان حکمت شروق و غروب کواکب ودلالت آن برقدرت آفریدگار جل وعلا ۷۵ - ۷۹ فصل ششم در اختلاف لیل و نهار و کیفیت استدلال بدان بروجود صانع قدیرحکیم بصیر۷۹—۸۲ فصل‌هفتم دراستدلال به‌کیفیت احوال بروج برحکمت‌آفریدگار۸۲—۸۳ فصل هشتم در استدلال به حکمت باقی کواکب برهستی آفریدگار صانع قدیر رحیم ۸۴—۸۵ فصل نهم درکیفیت عناصر و استدلال بدان برهستی آفریدگار صانع قدیر و مدبر حکیم ۸۶—۸۷ فصل دهم درکیفیت استدلال به احوال انسان بر هستی آفریدگار حکیم و قادر رحیم ۸۷—۱۲۴

باب ششم در معرفت روح و کیفیت استدلال بدان بر هستی آفریدگار قدیر وحکیم ۱۲۵—۱۴۳

فصل اول درماهیت روح۱۲۵—۱۲۷فصل دوم دربیان ماهیت روح به معنای دیگر ۱۲۷—۱۳۰ فصل سوم در بیان متعلق اول ازآن‌این روح ۱۳۰ — ۱۳۲ فصل چهارم در مراتب ارواح انسانی ۱۳۲— ۱۳۸ فصل پنجم در شرح مراتب قوای ارواح بشری بر سبیل ایجاز ۱۳۸—۱۴۳

باب هفتم دراثبات قاعدهٔ سوم ازقواعد اصول دین ۱۴۴–۱۵۸

فصل اول دراثبات نبوت پیغامبران علیهم السلام ۱۴۴–۱۴۶ فصل دوم درطریق اثبات نبوت انبیاعلیهم‌السلام ۱۴۶–۱۴۸ فصل سوم دراثبات نبوت محمد علیه‌السلام ۱۴۸–۱۵۸

قسم دوم: حکمت عملی ۱۵۹–۲۹۰

باب اول درمقدمات ۱۶۱–۱۶۶

فصل اول ۱۶۱ –۱۶۲ فصل دوم ۱۶۲–۱۶۳ فصل سوم ۱۶۳ – ۱۶۴ فصل چهارم ۱۶۴–۱۶۶

باب دوم دربیان سیاست بدنی ۱۶۷–۲۱۸

فصل اول ۱۶۷–۱۶۸ فصل دوم ۱۶۸–۱۶۹ فصل سوم ۱۶۹ – ۱۷۱ فصل چهارم در اخلاق ۱۷۱ – ۱۷۳ فصل پنجم در فضیلت حسن خلق ومذمت سوء خلق ۱۷۳–۱۷۵ فصل ششم دربیان آنچه گفته‌اند درحد حسن خلق و سوء خلق ۱۷۵ فصل هفتم در بیان آن که اخلاق قابلند ازان تغییر و تبدیل ۱۷۶ – ۱۷۸ فصل هشتم در طریق تهذیب اخلاق ۱۷۸–۱۸۰ فصل نهم در بیان کیفیت سلوك طریق تهذیب اخلاق ۱۸۰–۱۸۱ فصل دهم دراخلاق محموده و مذمومه ۱۸۱–۲۱۸

باب سوم دربیان حکم و معدلت کردن درمنزل خود ۲۱۹–۲۲۵

باب چهارم دربیان حکم و معدلت کردن دربلدان وولایات ۲۲۶–۲۹۰

سه مقدمه۲۲۶–۲۳۴. قطب اول درارکان سیادت وپادشاهی: قاعدهٔ اول درمعرفت رعایا و حفظ و حراست ایشان ۲۳۴ – ۲۴۰ قاعدهٔ دوم درتنبیه رعایابراحکام سیاست ۲۴۱–۲۴۹ قاعدهٔ سوم درکیفیت تألف رعیت به جود وسخا و تواضع و مکارم اخلاق ۲۴۹–۲۶۰. قطب دوم درشرائط پادشاهی وامارت : قاعدهٔ اول در حرص نمودن براصابت رای به حسن مشورت ۲۶۰ – ۲۶۴ قاعدهٔ دوم در ایثار رنج و مشقت برتنعم و راحت ۲۶۵–۲۷۰ قاعدهٔ سوم درگزاردن

کارها بروجه دیانت و شریعت ۲۷۰–۲۷۲ . قطب سوم در مراتب سیادت و پادشاهی: قاعدهٔ اول درمحافظت معنی ریاست ۲۷۳–۲۷۴ قاعدهٔ دوم درمعنی وزارت ۲۷۴ قاعدهٔ سوم در معنی امارت و ملك و خلافت ۲۷۴ – ۲۷۶ . قاعدهٔ دهم از قواعد عشره در آداب بندگان با ملوك وآداب ملوك با بندگان ۲۷۶–۲۹۰

تعلیقات ۲۹۱–۴۸۲

فهرستها ۴۸۳

فهرست آیات قرآن کریم
فهرست احادیث، امثال وحکم، کلمات بزرگان و جمله‌های عربی
فهرست ابیات عربی
فهرست لغات و ترکیبات
فهرست اعلام
فهرست مآخذ
تصحیحات

به نام خدا

مقدمه

لطائف‌الحکمة یکی از آثار دانشمند نامور ایرانی سراج‌الدین ارموی است که درقرن هفتم هجری می‌زیسته وسالها درقونیه ، ازشهرهای آسیای صغیر(ترکیه)، بسر برده است . اکثرکسانی که از او سخن گفته‌اند زادگاه وی‌را اورمیه(ارومیه، رضائیه)دانسته‌اند وتاریخ تولدش‌را ۵۹٤ هـ . (= ۱۱۹۸ م.)[1]. به همین سبب‌است‌که حسام‌الدین چلبی[2]، مصاحب‌معروف جلال‌الدین محمدمولوی، درگفتگویی‌با مولانا، سراج‌الدین را«همشهری»

۱ـ C. Brockelmann, Geschichte der Arabischen Litteratur, Erster Supplementband,1, 848·

سبکی، طبقات الشافعیةالکبری ۱۵۵/۵؛ خیرالدین‌الزرکلی ، الاعلام ۴۱/۸ ؛ بدیع‌الزمان فروزانفر ، رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد ۱۲۶؛ سعید نفیسی، تعلیقات رسالۀ فریدون بن احمد سپهسالار ۳۳۸ ؛ اسماعیل‌الباشا البغدادی، هدیةالعارفین، اسماءالمؤلفین و آثارالمصنفین، ۴۰۶/۲؛ لغت نامۀ دهخدا؛ دائرةالمعارف فارسی .

۲ـ حسام‌الدین خود، بنابر قول مولوی در مقدمۀ مثنوی، «ارموی‌الاصل» بود، رك : رساله دراحوال مولانا ۱۰۲ .

خویش نامیده نظر مولوی را دربارهٔ او می‌پرسد[۱]. محمدعلی تربیت نیز نام و آثار او را درشمار «دانشمندان آذربایجان» آورده است[۲].

نام و کنیهٔ او و پدرش را «سراج‌الدین ابوالثناء محمود بن ابی‌بکر الارموی» نوشته‌اند[۳]. مؤلف هدیة‌العارفین نسبت تنوخی دمشقی شافعی را هم بر آن افزوده[۴] ولی به نسبت ارموی مشهورست.

سراج‌الدین برطریق اهل سنت و شافعی مذهب بود. از این‌رو سبکی درکتاب «طبقات‌الشافعیة‌الکبری» به معرفی او می‌پردازد[۵] و احمد افلاکی نیز هنگام یاد کرد وی نوشته است: «در جمیع علوم عقلی و نقلی شافعی ثانی بود»[۶].

چنان‌که عرض شد سراج‌الدین در ارومیهٔ آذربایجان بدنیا آمد و چندی درآن جا تحصیل کرد. سپس به دیگر شهرها سفر نمود. در موصل از محضر کمال‌الدین بن یونس بهره برد و چندی درآن‌جا زیست. بعد در دمشق ساکن شد و سرانجام به قونیه رفت. در این‌جا بود که شهرت و مقام یافت

۱ــ رك: احمد افلاکی، مناقب العارفین ۴۱۱/۱–۴۱۲.

۲ــ رك: دانشمندان آذربایجان ۱۷۵–۱۷۶.

۳ــ C. Brockelmann, Geschichte der Arabischen Litteratur, Erster Band, 1,614. Erster Suppl. 1,848.

سبکی ۱۵۵/۵؛ الاعلام ۴۱/۸؛ رساله در احوال مولانا ۱۲۶؛ دانشمندان آذربایجان ۱۷۵؛ رسالهٔ فریدون بن احمد سپهسالار ۳۳۸؛ لغت‌نامهٔ دهخدا. شادروان سعید نفیسی درکتاب تاریخ نظم و نثر درایران ۱۵۰/۱ کنیهٔ وی را «ابوالثنایا» نوشته و در دائرة‌المعارف فارسی نیز چنین است.

۴ــ هدیة‌العارفین ۴۰۶/۲.

۵ــ طبقات الشافعیة‌الکبری ۱۵۵/۵

۶ــ مناقب‌العارفین ۴۱۰/۱

و هم در این شهر کتاب لطائف‌الحکمة را بقلم آورد. عاقبت به سال ۶۸۲ه.[1] (= ۱۲۸۳ م.) در آن جا نیز درگذشت[2]. بعید نیست واقعهٔ حملهٔ مغول او و خانواده‌اش‌را مانند جمعی دیگر از خاندانهای ایرانی به‌ترك موطن و رو-آوردن به‌آسیای صغیر-که بخصوص مورد توجه اهل حکمت و عرفان بود-برانگیخته باشد.

ازاستادان مشهور او کمال‌الدین یونس (۵۵۱ - ۶۳۹ ه.) را می‌توان نام برد که خود از «ائمهٔ‌علمای اسلام و اعاجیب روزگار بود ... کمال‌الدین در علوم اسلامی از قبیل اصول و فقه و خلاف و حدیث و تواریخ و نیز در منطق وحکمت طبیعی والهی وفن کلام و علوم ریاضی استادی متبحر بود. مسلمین نزد وی علوم شرعی تعلیم می گرفتند و یهود و نصاری تورات و انجیل می‌خواندند ومشکلات آن‌دو را ازوی می‌پرسیدند واقرارداشتند که‌هیچکس بدین خوبی ازعهدهٔ شرح رموز تورات و انجیل برنمی‌آید»[3].

سراج‌الدین درعلوم دینی ازقبیل اصول وفقه وتفسیر و حدیث کسب معلومات فراوان‌کرد وخاصه درمنطق وحکمت توانایی یافت. شاید گرایش او به دستگاه سلاجقهٔ آسیای صغیر-که خود دوستدار فلسفه بودند وحکما را می‌نواختند[4]- نیز ناشی ازاین علاقهٔ مشترك بوده است. درمقدمهٔ لطائف-

۱- روایتی دیگر، ازقولی مؤلف کشف‌الظنون، که تاریخ‌وفات او ۶۸۹ ه. است نادرست است؛ رك: لوامع‌الاسرارفی شرح مطالع الانوار، تألیف قطب‌الدین رازی، چاپ سنگی، صفحهٔ عنوان‌کتاب؛ سعید نفیسی، رسالهٔ فریدون بن احمد سپهسالار ۳۳۸.

۲- سبکی ۱۵۵/۵ ؛ الاعلام ۴۱/۸ ؛ رساله در احوال مولانا ۱۲۶ ؛ رسالهٔ فریدون‌بن‌احمدسپهسالار ۳۳۸؛ هدیةالعارفین۴۰۶/۲ ؛ لغت‌نامه؛ دائرةالمعارف فارسی؛ Brockel. Geschich. 1,614، Suppl. 1,848

۳- رساله دراحوال مولانا ۲/۱۲۶ح.

۴- رك : رساله دراحوال مولانا ۲۵-۲۶.

الحکمه هم دربارهٔ ابوالفتح کیکاووس بن کیخسرو ـ که کتاب به نـام اوست ـ نوشته : «مال درجنب همت همایون او قدری ندارد. قدر و خطر نزدیك همت پادشاهانهٔ او علم و حکمت دارد» (۷)[1].

بتدریج سراج‌الدین به‌عزت وشهرت بسیار نایل شد. مقریزی درذیل عنوان «السلطان الملك المعظم غیاث‌الدین توران شاه» می‌نویسد که جماعتی از فقها به نزد سلطان آمدند و در ذوالحجهٔ سال ٦٤٧ هـ. قاضی‌سراج‌الدین ارموی هم‌آمد وسلطان با ایشان نشست و مناظره کرد[2].

در قونیه سراج‌الدین به منصب بزرگ قاضی‌القضاتـی رسید. استاد مجتبی مینوی از بناهای خیری سخن می‌گفتند که در قونیه از او باقی است و بانی آنها وی بوده است. نموداری از اهمیت موقع و نفوذ کلام او روایتی است ازابن‌بی‌بی‌که در وقایع سال ٦٧٦ هـ. در حملهٔ قرامانیان بـه قونیه و محاصرهٔ شهر نوشته است: «چون لشکر قونیه‌را آمدن عساکر جرار محقق شد پلهای دروازه‌ها را خراب کردند و درها را ازدرون برآوردند و منجنیقها نصب‌کردند وکنگره‌های خراب را عمارت‌کردنـد و محاصرت را آماده شدند... قاضی‌القضاة فـی‌العالم سراج‌الملة والـدین ابوالبنا محمود الارموی رضی‌الله‌عنه ساکنان شهررا بردفع و قمع‌ایشان تحریض فرمود و درآن باب فتوی داد و خویشتن برباره رفت و در روی ایشان تیر کشید. چون این‌خبر به خدمت رسید در باب اوسیورغامیشی[3] فرمودند. یرلیغ و

۱ـ دراین مقدمه هرجا پس‌ازنقل قسمتی ازلطائف‌الحکمه، عددی میان دو هلال نوشته می‌شود شمارهٔ صفحهٔ مربوط ازکتاب‌حاضرست.

۲ـ کتاب‌السلوك لمعرفة دول‌الملوك ۳۵۴ .

۳ـ کلمهٔ سیورغامیشی Soyūr γāmīšī در اصل لغتی است مغولـی ، یعنی التفات کردن،عنایت فرمودن (فرهنگ فارسی).

پایزه[1] به‌قاضی‌القضاة ارزانی داشتند و ترکان چون از ستدن شهر مأیوس شدند بیرون را غارت کردند و سوختند و خراب کردند و راه ارمن گرفتند.»[2]

کریم آقسرایی، سراج‌الدین ارموی را در روزگار غیاث‌الدین کیخسرو دوم (۶۳۶-۶۴۴ هـ.) جزء «قضات ممالك» نام می‌برد[3] وجای دیگر در ذیل عنوان «وفات اکابر» از درگذشت قضات ممالك یاد می‌کند و صدمه‌ای که از این راه نصیب مجلس دارالقضا شد، آنگاه می‌نویسد: «قاضی سراج‌الدین ارموی که عالم علم بود و بحر فضایل و خورشید آسمان شریعت و مرکز محیط حقیقت وطریقت و در معقول و منقول قصب‌السبق از علمای عالم ربوده، افاضل جهان که از اطراف واکناف بر سبیل استفادت روی به‌مجلس افادت او آورده بودند ازدارالملك قونیه جمله‌چون پروین مجتمع شده بنات‌النعش‌وار پراگنده شدند»[4].

سراج‌الدین قسمت اخیر عمرش را درقونیه گذراند. با جلال‌الدین محمد مولوی نیز مراوده و ارتباط داشت. بنابراین شناخت او و افکارش از این نظرهم مهم است که نه‌تنها با قاضی‌القضاة قونیه در عصر مولانا بلکه

۱- یرلیغ yarlīγ کلمه‌ای ترکی است بمعنی حکم و فرمان. پایزه pāyeza، بایزه، پایژه لغتی است مغولی مأخوذ از «پایتزه» چینی... لوحه‌ای بوده است از زر یا نقره و بعض اوقات هم ازچوب برحسب اختلاف رتبهٔ اشخاص به عرض کف دست و طول تقریباً نصف ذراع و نام خدا و پادشاه بانشان و علامت مخصوص روی آن محکوك بوده است وپادشاهان مغول آن را به‌کسانی‌که لطف مخصوص درحق ایشان داشتند و مخصوصاً به رؤسای قشون از امرای صده و هزاره وامرای تومان عطا می‌کرده‌اند (فرهنگ فارسی).

۲- مختصر سلجوقنامهٔ ابن‌بی‌بی ۳۲۸ - ۳۲۹؛ نیز رك: الاوامرالعلائیة فی‌الامورالعلائیة ۷۰۰-۷۰۱.

۳- مسامرة الاخبار و مسایرة‌الاخیار ۹۰.

۴- همان‌کتاب ۱۲۰-۱۲۱.

با یکی از معاشران وی آشنا می‌شویم که «در اول حال منکر مقامات او بود و آخر انکار به اقرار کشید»[1].

در مناقب العارفین[2] و رسالهٔ فریدون بن احمد سپهسالار[3] از روابط سراج الدین ارموی و مولوی روایتهای مختلف آمده است. بسیاری از این روایات حکایت از این می‌کند که معاندان مولانا ـ که او را بر سماع رباب سرزنش می‌کنند ـ داوری به نزد قاضی سراج الدین می‌برند و هر بار بنوعی خجل می‌شوند. در ابتدا از انکار سراج الدین هم سخن می‌رود. اما همه جا وی در شمار بزرگان قونیه است و مورد احترام عموم. سرانجام قاضی نیز به مولوی ارادت می‌ورزد چندان که «علمای شهر که در آن عصر بودند و هر یکی در انواع علوم و حکم متفق علیه بوده، باتفاق تمام به نزد خیرالانام قاضی سراج ـ الدین ارموی رحمه‌الله جمع آمدند واز میل مردم به‌استماع رباب ورغبت خلایق به‌سماع و تحریم آن شکایت کردند که رئیس علما وسرور فضلا خدمت مولوی است در مسند شرع نبوی قایم مقام رسول؛ چرا باید که این چنین بدعتی پیش رود و این طریقت تمشیت یابد؟ امیدست که عن قریب این قاعده منهدم شود و این شیوه بزودی دور افتد. قاضی سراج الدین گفت: این مرد مردانه مؤید من عندالله است و در همهٔ علوم ظاهر نیز عدیم المثل است، با او نشاید پیچیدن، او داند و خدای خود»[4].

جایی دیگر، مطابق روایت حسام الدین چلبی، قاضی سراج الدین را

۱ـ رساله در احوال مولانا ۱۲۷.

۲ـ ج ۱/ ص۱۶۷ـ۱۶۸، ۲۷۴ـ۲۷۶، ۳۲۴ـ۳۲۶، ۳۳۹، ۴۱۰ـ۴۱۲، ۵۶۱ـ۵۶۲.

۳ـ ص ۸۶ـ۸۷، ۹۷ـ۹۸

۴ـ مناقب العارفین ۱۶۵/۱ـ۱۶۶.

بربالین مولوی می‌بینیم که به‌عیادت او آمده است[1] و حسام‌الدین که‌می‌بیند مولانا شربت (دوا) را نمی‌نوشد کاسهٔ شربت را به‌دست قاضی می‌دهد «تامگر از دست آن بزرگ بستاند»[2].

در تشییع جنازهٔ مولوی نیز «شیخ صدرالدین [قنوی] چون پیش آمد که نماز کند ناگاه شهقه بزد و از هوش برفت. قاضی سراج الدین رحمة‌الله علیه پیش آمد وامامت فرمود»[3]. وقتی نیز قاضی سراج‌الدین را برسر تربت مولوی مشاهده می‌کنیم در زاری و بیت خواندن[4].

درهرحال قاضی ارموی بواسطهٔ وفور دانش و اهمیت موقع علمی و نیز بسبب مقام مهمی که درکار قضا داشت مشهور بود. از این رو فریـدون ابن‌احمدسپهسالار درشأن او نوشته است: «پیشوا و استاد همهٔ علما بود»[5]. وی کتابهای متعددی به عربی و فارسی تألیف کرده که بیشتر دراصول وفقه و منطق وحکمت است، از این قبیل: مطالع‌الانوار درمنطق، بیان‌الحق در منطق وحکمت، لطائف‌الحکمة، التحصیل من‌المحصول فی‌الاصول[6]، شرح الوجیز ـ از حجة‌الاسلام غزالی ـ در فروع فقه، اللباب ـ که مختصرالاربعین فی‌اصول‌الدین فخررازی است، شرح اشارات ابن‌سینا، مناهج در منطق و

۱ـ ظاهراً در بیماریی که به وفات مولانا انجامید.

۲ـ مناقب العارفین ۲/ ۵۹۳ـ۵۹۴.

۳ـ رسالهٔ فریدون بن احمد سپهسالار ۱۱۶. ولی افلاکی نوشته است که خود شیخ‌صدرالدین بعدنمازگزارد (مناقب‌العارفین ۱/ ۳۵۳).

۴ـ مناقب‌العارفین ۱/ ۳۵۴

۵ـ رسالهٔ فریدون بن‌احمد سپهسالار ۹۷.

۶ـ «التحصیل مختصری از تعلیقهٔ عزالدین عبدالحمید بن‌هبة‌الله مداینی معتزلی معروف به ابن‌ابی‌الحدیدست برکتاب محصل فی اصول‌الفقه امام فخررازی» (سعید نفیسی، همان رساله ۳۳۸ـ۳۳۹).

حکمت، الرسائل فی علم الجدل، تهذیب النکت فی علم الجدل که بر اساس کتاب نکت تألیف ابواسحاق شیرازی (۴۷۶ هـ.) است[۱].

معروف‌ترین اثر او کتاب مطالع الانوار است که بر آن شرحهای زیادی نوشته‌اند. در این میان شرحی که قطب‌الدین رازی (م. ۷۶۶ هـ.) بر این کتاب نوشته و آن را لوامع الاسرار فی شرح مطالع الانوار خوانده مشهورتر است و سالها جزء کتب درسی مورد استفادهٔ طالب علمان بوده است و به نام شرح مطالع متداول است و دیگران بر آن حاشیه‌ها افزوده‌اند. قطب‌الدین رازی این کتاب را به نام غیاث‌الدین محمدبن رشیدالدین فضل‌الله، وزیر ابوسعید بهادرخان، (مقتول به سال ۷۳۶ هـ. ق.) نوشت.

توجه گروه کثیری از دانشمندان به کتاب مطالع[۲]، از جمله قطب‌الدین رازی ـ که خود از علمای بزرگ اسلام و به «علامهٔ رازی» و «سلطان المحققین» موصوف شده است ـ نموداری است از اهمیتی که برای سراج‌الدین ارموی و کتاب او قائل بوده‌اند.

☆☆☆

اما اینک سخن بر سر کتاب لطائف الحکمه است. از مقدمهٔ مؤلف معلوم می‌شود که وی در اواخر سال ۶۵۵ هـ. که به خدمت سلطان ابوالفتح

۱ـ سبکی ۱۵۵/۵؛ الاعلام ۴۱/۸؛ تعلیقات رسالهٔ فریدون بن احمد سپهسالار ۳۳۸ ـ ۳۳۹؛ دانشمندان آذربایجان ۱۷۵ ـ ۱۷۶؛ هدیة العارفین ۴۰۶/۲؛ Brockel. Geschich. 1,614–615; Suppl. 1,848–849

۲ـ درمورد شرحهایی که بر این کتاب نوشته‌اند، رك: کشف الظنون ۱۷۱۶/۲ـ ۱۷۱۷؛ ریحانة الادب (چاپ دوم) ۱۰۹/۱؛ Brockel. Geschich. 1,614; Suppl. 1,848

عزالدین کیکاووس بن کیخسرو[1] (۶۴۳-۶۵۵ هـ.) ازسلجوقیان آسیای صغیر رسیده، در صدد برآمده است هدیه‌ای بدو تقدیم کند و این کتاب را به نام سلطان تألیف کرده و لطائف‌الحکمه‌اش نامیده است (۶-۷).

مؤلف در پایان کتاب، درهر سه نسخهٔ مورد استفادهٔ مصحح، ازکتاب خویش به عنوان «لطائف‌الحکمة‌العزیة» اسم برده، ازباب اهـداءِ آن بـه عزالدین کیکاووس بن کیخسرو (ص ۲۸۹)، اما در مقدمه بصراحت نوشته «نامش لطائف‌الحکمه نهادم» (۶-۷). محققان نیزاین کتاب‌را به‌نام«لطائف‌الحکمه» جزء آثار او برشمرده‌اند.

در این‌کتاب ازشرح احوال شخصی مؤلف اطلاعی بدست نمی‌آیدجز آن‌که یك‌بار به‌مأموریت‌رسالت‌خویش اشاره‌می‌کند ازطرف‌ملك‌صالح‌ایوب ابن محمد، از پادشاهان ایوبی مصر، به نزد «ملك افرنج» (ص ۲۸۸). و نیز جایی‌دیگر ملك‌کامل پسرملك عادل، ازسلاطین‌دولت ایوبی مصر، رامعاصر خودمی‌شمرد و ازمعاشرت او باطبقات مختلف وازجمله علما و حکما یاد-می‌کند که شب‌آدینه «با ایشان تا روز ازعلم وحکمت و احادیث و اشعار و سیرملوك وخلفا گفت و شنید می‌کردی» (۲۸۸). گاه نیزبـه دیگر آثـار خویش به‌عنوان «کتب فقهی»، «علوم حقیقی» اشاره‌ای می‌کند و می‌گذرد (۲۲۰، ۲۶۹).

اما همین‌کتاب لطائف‌الحکمه فرهنگ غنی و دانش وسیع نویسنده را در زمینه‌های‌گوناگون نشان‌می‌دهد ازجمله درفقه، تفسیر قرآن،حدیث، زبان و ادبیات عربی، حکمت، نجوم، طب، تشریح، وظائف‌الاعضاء،علوم

۱- راجع به این عزالدین کیکاووس دوم-که معاصرسراج‌الدین ارموی وقونیه دارالملکش بود- رك: دکترمحمد جواد مشکور، اخبار سلاجقهٔ روم، مقدمه، ص صد و چهار تا صد وشش.

طبیعی ، معرفةالنفس و غیره ، البته با توجه به عقاید وافکار رایج در آن عصر. از این رو ازکرویت عالم سخن می‌رود و اختلاف ساعت در جاهای مختلف (۸۰) ، و در عین حال از حرکت آفتاب (٦٤ ـ ٦٥) و سکون زمین (٦٦) .

چنان‌که از مقدمهٔ کتاب برمی‌آید لطائف‌الحکمه شامل دوقسم است: قسم **اول** حاوی حکمت علمی است و به اصطلاح مؤلف در « علم و معرفت» و خود دارای هفت باب است و درآن بحث می‌شود از علم ، انواع علوم ، اثبات‌آفریدگار ، اثبات صفات حق سبحانه وتعالی، اثبات هستی آفریدگار به‌انواع حکمت درآسمانها وزمین و نبات وحیوانات‌وآدمی، معرفت‌روح، اثبات نبوت پیغامبران و غیره .

قسم **دوم** به‌حکمت عملی اختصاص دارد شامل اخلاق ، تدبیر منزل، سیاست مدن یاآداب کشورداری‌که مؤلف‌آنها را با اصطلاحاتی دیگر بیان کرده است . آنچه‌گذشت طرح‌کلی لطائف‌الحکمه است. نظری به فهرست مندرجات‌کتاب ما رااز نحوهٔ تألیف، تقسیمات فرعی ،عنوان فصول‌وجزئیات مطالب آن آگاه می‌کند.

دراین‌کتاب ، قسمت دوم (ص ۱۵۹ ببعد) بخصوص از لحاظ مسائل اجتماعی که درآن مطرح است اهمیت وگیرایی خاصی دارد. اما نکته‌ای که در سراسر کتاب مشهود است **نظم منطقی افکار، قوت استدلال** نویسنده، و **نثراستوار وبلیغ** اوست . دقت وی در برگزیدن‌کلمات و اصطلاحات وبکار-بردن آنها با آگاهی و دانایی بسیار چشم گیرست . از این رو توانسته است باریك‌ترین اندیشه‌ها را بصورتی ساده و روشن و جزم بیان کند.تأمل در موضوع سخن او وقوت تعبیرش مثالی است زنده درتأیید این اصل مهم که درست اندیشیدن تا چه حد بستگی‌دارد با زبانی پرمایه و تسلط برحدو

رسم کلمات .

آنچه در باب انواع معلومات (۲۹ ببعد) ، یا در اثبات واجب الوجود (۴۶ ببعد) و نیز در بطلان دور و تسلسل (۴۷ ببعد) نوشته یا نکاتی که در فایدهٔ کوهها بقلم آورده و آن را گواه هستی صانع شمرده (۶۸ ـ ۶۹)، وسؤال وجوابهایی که طرح می‌کند نمونه‌ای است از طرز استدلال او .

مؤلف برای فکر اهمیت بسیار قائل شده و آن را بر عبادت ترجیح داده و گفته است :

«فکرت بنده را به معرفت رساند وطاعت به ثواب، ومعرفت حق جل وعلا از ثواب فاضل‌تر . پس فکرت از طاعت فاضل‌تر » (۱۸) . تأکید نویسنده به اندیشیدن و دریافت حقایق واستقلال فکر در همهٔ کتاب آشکارست حتی فصلی مستقل ترتیب داده است در باب این که « ایمان بتقلید درست نباشد » (۴۱) .

با این مقدمات اعتقاد محکم او در باب فضیلت علم و حکمت (۱۳ ببعد) موجب شگفتی نیست . وی نه تنها از قول علی (ع) علم را برمال ترجیح می‌دهد (۱۹ـ۲۰) بلکه حدیثی نبوی را بدین معنی نقل می‌کند که «هر کس که خواهد که بنگرد به آزادکردگان خدا از آتش دوزخ ، بنگرد بصورت متعلمان » (۱۹) وکمی بعد می‌گوید : بنابراین « مؤمن می‌باید که طالب علم شود » (۲۱) زیرا که «علم فاضل‌تر از . . . عبادت است پس عالم فاضل‌تر از عابد . . . بود » (۲۵۹) .

کسی که این همه به فکر ودانش معتقدست در تأیید آراء خویش فقط از قرآن وحدیث وگفتار بزرگان اسلام مثال نمی‌آورد بلکه به تورات ، انجیل وزبور نیز استناد می‌جوید (۱۳، ۱۶، ۱۷) . این سعهٔ صدر مؤلف ـ که در عرضه داشتن حقیقت تعصب نمی‌ورزد و فکر خوب را از اهل هر کیش و آیینی می‌پذیرد و می‌پسندد ـ شاید از تأثیرات تعالیم استادش کمال الدین یونس باشد که

به تورات و انجیل نیز معرفت کامل داشت[1] و درهرحال حاکی از وسعت فکر و مشرب نویسنده است و محیطی که می‌توانسته است پذیرای این گونه اندیشه‌های نسبةً آزاد باشد و پیروان ادیان مختلف در آن می‌زیسته‌اند.

موضوعی دیگر که در لطائف الحکمه قابل توجه است دقت نظر نویسنده است و توجه او به عالم عینی و محسوس. اگر گفته شود در بیشتر آثار ادب و فکر شرق قوهٔ تصور و تخیل[2] بر مشاهده و دقت نظر[3] چیرگی دارد شاید سخنی نادرست نباشد. بدیهی است این موضوع ناشی از علل و موجبات گوناگون تواند بود که اینک جای بحث آن نیست. سراج‌الدین ارموی در این کتاب بسیاری از استدلالهای خویش را بر مشاهده و تجربه بنا می‌نهد و در این میان نظر دقیق و نکته یاب او درخور توجه است. از آن جمله است آنچه درباب برگ درخت و رگهای آن و کیفیت تغذیهٔ درخت از این طریق نوشته (۲۶-۲۷)، و توجه او به ساختمان چشم، گوش، بینی (۱۱۲ - ۱۱۳، ۱۱۵)، و خلقت مگس (۱۱۲)، و کیفیت گوارش انسان (۹۵ ببعد) و امثال آن.

توسل نویسنده به تمثیلات گوناگون برای سهولت فهم موضوعات جلوه‌ای است دیگر از همین نظرگاه که می‌خواهد هرچیزی را بمدد این گونه تعبیرات، حسی و قابل لمس کند. اینك به برخی از آنها توجه فرمایید:

«ترسیدن ازچیزی بقدر علم بود بدان چیز چنانکه کسی غایلهٔ افعی نداند ازافعی نترسد و آنکه داند ازشکل افعی نیز بترسد» (۱٤).

«اگر کسی گوید که اگر احکام و اتقان فعل برعلم دلیل بودی بایستی که زنبور عالم بودی. زیرا که آن خانه‌های مسدس که می‌کند بی پرگار و

۱ــ رك: ص یازده همین مقدمه.
۲ــ Imagination
۳ــ Observation

مسطر درغایت احکام و اتقان است» (۵۷-۵۸).

«مثل آتش که درفتیلهٔ چراغ بود و روغن که درچراغ بود چندان که فتیله روغن چراغ را به خود جذب می‌کند آتش افروخته می‌ماند، و چون درفتیله روغن نماند آتش منطفی گردد. همچنان حرارت غریزی غذا از رطوبت غریزی می‌ستاند چندان که از رطوبت غریزی چیزی باقی ماند، و چون رطوبت غریزی فانی‌شود حرارت غریزی منطفی گردد و آدمی بمیرد» (۹۶-۹۷).

«بدان که کاسهٔ سر از شش استخوان آفرید: چهار برمثال دیوار خانه، و دو برمثال سقف خانه» (۱۰۹-۱۱۰).

برخی از این تمثیلها حالت تشبیه شاعرانه‌ای نیز پیدا کرده وعلاوه بر روشن‌گرداندن موضوع، خالی از لطف هم نیست:

«جملهٔ تن چون خانه‌ای است، و روح دروی چون چراغی نهاده، و دودیده چون دو آبگینه که درديوارخانه نهاده باشند که اثر آن نوردر آن آبگینه ظاهر گردد» (۱۱۳).

«وروی آدمی رابدین کوچکی مجمع چندین صنائع و بدائع گردانید. بروی دوچشم چون آفتاب و ماه ظاهر گردانید، چهارچشمه: یکی شور، و یکی تلخ، ویکی ناخوش، ویکی خوش، ازچشم، وگوش، وبینی، ودهان پدید آورد» (۱۱۸-۱۱۹).

«اجسام برچهار گونه‌اند: بعضی بدان مانـدکـه همیشه درقیام باشد چون نبات واشجار، و بعضی بدان ماندکه پیوسته در رکوع است چون بهائم، وبعضی بدان ماندکه پیوسته درسجودست چون حشرات، و بعضی بدان ماند که پیوسته نشسته است درتشهد چون کوهها» (۱۲۰).

«دنیا به سایه‌ای ماند که زائل خواهد شدن» (۲۰۰). «دنیا بـه دار

ضیافه ماند که وقف کرده باشند بر مسافران تا هر که بدان جای بگذرد زواده‌ای برگیرد تا در راه بدان منتفع شود» (۲۰۱).

از این قبیل است تشبیه طلوع و غروب کوکب به احوال آدمی در مراحل مختلف عمر (۷۸-۷۹).

هرجا نیز که تشبیه و تمثیلی در کار نیست به‌یاری قوت بیان نویسنده، نکات دشوار یاب چنان آسان شده که خواننده بی هیچ اشکالی مقصود را درمی‌یابد. مثلا درماهیت روح می‌نویسد:

«بدانکه مراد ازروح آن جوهرست که هریکی ازما بدان جوهر اشارت می‌کند به گفتن اوکه «من» چون‌گوید: من‌کردم، ومن‌گفتم، ومن ساختم. و روح بدین معنی نزد علما عبارت است ازجوهری مجرد ازمقدار وحجم که تعلق او به تن تعلق تصرف و تدبیرست» (۱۲۷). پس ازان نیز حجتهای عقلی و نقلی که مؤلف عرضه می‌دارد در توضیح و تأیید همین معنی است.

درقسم اول کتاب، مطالب مورد نظرمطابق مشرب حکمای الهی‌طرح وبحث می‌شود. اما قسم دوم‌ازنظرزندگانی اجتماعی واجد اهمیت بیشتری است. چون نویسنده معتقدست‌که «آدمی بطبع مدنی است» و ناگزیرست که بصورت دسته جمعی زندگانی‌کند، و ازطرفی «اجتماع خلق بسیارسبب منازعت ومخاصمت باشد... پس خلق را قانونی باید که آن قانون قاطع منازعت ایشان باشد». وی این قانون را «شرع الهی» می‌داند. درقسم اول ازاصول این قانون‌گذاری وفلسفهٔ مبعوث شدن پیغمبران و نشر دعوت و شریعتشان درمیان مردم سخن می‌رود (۱۴۵-۱۴۶). اما در قسم دوم مسائل عملی زندگانی درزمینه‌های گوناگون مطرح می‌شود. ازاین‌رو همچنانکه مؤلف خودکتاب را به حکمت علمی و حکمت عملی تقسیم کرده می‌توان

گفت: قسمت اول کتاب بیشتر جنبهٔ نظری دارد و انفسی، و قسمت دوم متوجه مسائل عملی و اجتماعی است و حقایق آفاقی.

در نیمهٔ دوم کتاب، نخست سخن از آدمی است و آفرینش او و حاجاتش و آنچه خداوند برای وی آفریده. اما چون بر سر برخورداری از این نعمتها ناچار کار آدمیان به نزاع خواهد کشید، علاوه بر مانع عقل و شرع، جامعهٔ بشری به «مانع حسی» نیز نیازمند می‌گردد که مراد از آن سازمان قانون‌گذاری و قضائی و اجرائی اجتماع است یا به تعبیر مؤلف «سلطان و اعوان سلطان... که مظلومان به جناب او پناه‌گیرند» (۱۶۱-۱۶۴).

سپس نویسنده به این موضوع می‌پردازد که آدمی با سه نوع حکم سروکار دارد: «یکی بر نفس خود و آن را **سیاست بدنی** خوانند، و دوم بر اهل خویش و آن را **سیاست بیتی** خوانند، سوم بر اهل شهر و ولایت او و آن را **سیاست مدنی** خوانند» (۱۶۵).

مؤلف عقاید و آراءِ خویش را دربارهٔ «اخلاق» در بابی که به «سیاست بدنی» اختصاص داده می‌آورد و سخن او ناگزیر به تعلیم و تربیت و تأثیر آن مربوط می‌شود. مسألهٔ مهمی که پس از بحث از حسن خلق و سوء خلق در این جا طرح می‌کند، این نظرست که تغییر و تبدیل اخلاق در سایهٔ تربیت ممکن است. به عبارت دیگر فطری بودن خلقیات و تغییر ناپذیر بودن آنها را به دلائل مختلف رد می‌کند و به همان نتیجه می‌رسد که تربیت امروز متوجه آن است یعنی پدید آوردن تغییرات مطلوب در انسان. منتهی مؤلف حدود این تغییر و تبدیل را نیز معین می‌کند (۱۷۶-۱۷۸).

نکتهٔ مهم دیگری که در این جا مطرح می‌شود تأثیر محیط است در اخلاق و تربیت. به عبارت دیگر کم کم نظر او از اخلاق فردی و شخصی به اخلاقی که تربیت و عوامل محیط در انسان پدید می‌آورد می‌گراید و این

موضوع را «در طریق تهذیب اخلاق» گوشزد می‌کند. یعنی برای اصلاح اخلاق افراد، اصلاح محیطی که در آن پرورش می‌یابند ضروری است؛ از جمله می‌نویسد:

«بدان که نفوس بشری در اصل فطرت از دنس اخلاق سیئه پاک افتاده‌اند و تدنس به اخلاق رذیله بواسطهٔ مجاورت و مخالطت باشد چنان‌که در الفاظ نبوی واردست که کل مولود یولد علی الفطرة وانما ابواه یهودانه وینصرانه ویمجسانه. واین معنی بتجربت معلوم شده است زیراکه بچه‌ای که فرزند نصرانی باشد چون‌که اورا مسلمان پروردهٔ مسلمان بود، وهمان بچه راچون نصرانی پرورد نصرانی بودو همچنان در باقی اعتقادات، پروردهٔ مبتدع مبتدع و پروردهٔ سنی سنی بود و همچنین در صنائع مربّی تبع مربّی باشد» (۱۷۸).

براساس همین نظرست که درکسب اخلاق حسنه همنشینی ومعاشرت را ازعوامل بسیارمؤثرمی‌شمرد. بعلاوه توجه او به‌تجربه‌وواقع‌بینی‌موجب می‌گردد ازاهمیت **تمرین** و **تکرار** درخوگرشدن آدمی بـه آنچه مقصودست سخن گوید و دراین باب مثلها بیاورد. شادروان دکتر باقرهوشیار نیز این نکته را چنین تعبیرمی‌کرد که «توانا بود هرکه تمرین کند».

اما آشنایی نویسنده باطبع وروحیات آدمی سبب شده است که درلزوم تمرین وعمل، ضرورت مراحل تدریجی را ازیادنبرد وفصل خاصی به «بیان کیفیت سلوک طریق تهذیب اخلاق» اختصاص دهد (۱۷۹-۱۸۰).

ازاین پس خویهای نیک وبد را برشمرده وفایده‌ها وزیان های هر-یك راخاطرنشان ساخته وهرجاکه‌مرزمیان‌جنبهٔ افراط وتفریطدرموضوعی باریك و تشخیص آن دشوار شده رعایت اعتدال را لازم شمرده مانند رفق-ورزیدن که حد اعتدال آن «سختی درموضع سختی، ونرمی درموضع نرمی، وشمشیردرموضع شمشیر، وتازیانه درموضع تازیانه» است (۱۹۹). یادرعین

حال که می‌گوید : «صبر کردن بر بلاصفت انبیاست» ، بی درنگ می‌افزاید : «لکن بر بلاصبر کردن گاهی مستحسن بود که دفع بلا و مصیبت ممکن نگردد» .اما اگر ممکن شود «آن صبر مذموم است بلکه جهد کند تا بلا را دفع کند»(۲۱۷-۲۱۸).یا با وجود زشت شمردن غیبت، در مقام تظلم و داد-خواهی آن را جایز می‌شمرد[1] (۱۸۹ - ۱۹۰) .حتی بر خلاف برخی دیگر از علمای اخلاق و اهل قلم یامعاصران خویش مال دنیا را یکسر رد نمی‌کند بلکه به «مال محمود» و«مال مذموم» قائل می‌شود که اولی وسیلهٔ زندگی و کمال نفس هم تواند بود و دومی مانع و سدی در برابر معنویت حیات (۲۰۵-۲۰۶) .

بدین ترتیب بیست و سه خلق مهم را مورد بحث قرار می‌دهد و آراء خویش را با استناد به قرآن و حدیث و شعر و مثل وحکایتها استواری می‌بخشد (۱۸۱-۲۱۸) .

بدیهی است اخلاق در نظر او-درعین توجه به‌حصول آسایش وسعادت در عالم - باقتضای معارف وعقاید آن عصر بیشتر متکی است بر بنیان دین و کسب ثواب اخروی ،به دنیای فانی فریفته نشدن و به جهان باقی اندیشیدن. به عبارت دیگر کسب فضائل دراین جهان را پلی برای رستگاری و آمرزش در آن جهان ساختن .

آنچه مؤلف در باب خانواده بقلم آورده و آن را **سیاست بیتی** یا **حکمت منزلی** نامیده نیز در خور توجه است . در این جا نخست به حقوق یکایك اعضای خانواده اشاره کرده بعد تربیت اطفال را از خردی لازم شمرده

۱ــ سعدی نیز در بوستان این نکته را یاد کرده‌است، رك : «جهان مطلوب سعدی در بوستان» ، به قلم نویسندهٔ این سطور ، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات وعلوم انسانی مشهد ، سال هفتم ، شمارهٔ دوم ، ص ۳۰۸ .

است . بدیهی است تربیتی که او سفارش می کند برموازین شرع استوارست. دراین قسمت وی به دقایقی می پردازد ازقبیل دایهٔ نیکو برای طفل برگزیدن، طرز غذا خوردن ، شیوهٔ تعلیم ، آداب سخن گفتن ، و نکته‌های دیگر .حتی به بازیهای کودکان وطرز لباس پوشاندن بر آنهـا توجه دارد و می نویسد : «و چون از مکتب فارغ شود اورا تمکین دهند تا بازی باعتدال کردن . باید که آن بازی بازیی باشدکه موجب شهامت وحذاقت باشد چون تیرانداختن و گوی زدن و شطرنج باختن تا نفس او از تعب و رنج مکتب راحت یابد... بایدکه اورا جامه‌های فاخر نپوشانندخاصه جامهٔ ابریشم وزربفت وبگویند که این لبس عورتان است ومرد بایدکه لبس اولبس مردان باشد . ووی را به جامهٔ خوب خوگیر نکنند تا اعضای او قوی گردد و برمشقت صابرگردد. و بدان جامه‌ای که بپوشد نگذارندکه تفاخر کند » (۲۲۲) .

غور در این مبحث ما را از اصولی کـه در تعلیم وتربیت آن روزگار مطلوب بوده آگاه می کند . اما آن‌جا که نویسنده ازطرز « حکم و معدلت کردن دربلدان وولایات »بحث می‌کند، مسائل مهمی مطرح می‌شودکه‌همه راجع به‌آیین کشورداری ونکات ظریف مربوط به‌آن است .

پس از بحث از اهمیت مقام پادشاه ـ اولی الأمر ـ دادگری را بر او فرض می‌شمرد و با استناد به حدیث نبوی عدالت را بـر عبادت ترجیح می‌دهد : «روزی‌که سلطان عادل در عدل بگذراند بهترست از عبادت شصت ساله » .آنگاه سلطان را پرهیز می‌دهد که فرصت را بـرای دادپیشگی از دست ندهد زیرا « غبنی عظیم باشدکه چنین عمری‌کسی برخود فوت‌کند » (۲۲۶ـ۲۳۱) . به حدیثی دیگر نیزاشاره می‌کندکه ترجمهٔ آن چنین است: « امارت نیکو بود کسی را کـه به حق آن قیام نماید و چون قیام ننماید آن امارت او را وبال بود » (۲۲۸ـ۲۲۹) . زیرا « چون عدل و انصاف و

نیکوکاری در ذات پادشاه متمکن باشد بواسطهٔ آن برکت در ولایت ظاهر شود و کار ولایت بنظام باشد و دولت در قوت و فتح وظفر و نصرت بر اعدای دین و ملت در تزاید باشد و فساد به ولایت راه نیابد. و چون برخلاف این باشد خوف و هلاك و تبار و فساد و وبال هرچه متوقع تر گردد» (۲۳۲_۲۳۳).

تأکید نویسنده بر دادگری از آن روست که در نظر وی استقرار عدالت اجتماعی مهمترین اصل مملکت داری است. در این زمینه می نویسد: «رعایا اصل ملکند و پادشاهی زیرا که تا رعایا نباشد پادشاهی نماند، و چندان که رعایا بیش بود ملك و پادشاهی بیش بود. پس رعایا اصل پادشاهی باشند. پس چون اصل را نگاه ندارند فرع بنماند. . . . وچون رعایت رعایا واجب است و آن حاصل نشود الا به عدل پس عدل کردن از جملهٔ واجبات بود» (۲۳۴_۲۳۵)[1].

بر این اساس است که مؤلف معتقدست: در برابر قانون و عدالت همه باید برابر باشند: «پس عدل آن باشد که رعایا را در حقوق با یکدیگر برابر کنند، و خود را هم با رعایا در حقوق برابر کنند. . . وشرط معدلت آن بود که انصاف از خود بدهد. اگر کسی را بروی حقی متوجه شود به ادای آن قیام نماید و روا ندارد که به هیچ وجه از جناب وی به هیچکس از رعایا ظلم و حیف برود تا هیچکس را مجال ظلم نماند» (۲۳۵). آنگاه از رفتار پسندیدهٔ پادشاهان ایران مثال می آورد که چگونه سالی دو بار بارعام می دادند و اگر کسی بر ایشان حقی داشت اظهار می داشت و آن را ادا می کردند (۲۳۶).

بدیهی است عدالت اجتماعی مستلزم «اجرای عقوبت بر جانی و مجرم» است که از نظر مؤلف پوشیده نمانده. منتهی در این قسمت نیز رعایت اعتدال را سفارش می کند تا هر چیز بجای خود بود «نه زیادت و نقصان» (۲۴۱_۲۴۲).

چون دستگاه حکومت ناگزیر به وزیر و عمال و نواب نیازمندست در

۱ – نیز رك: ص ۲۴۱، ۲۷۳.

این قسمت از لزوم خبرگیری پادشاه از کارهای آنان سخن می‌رود که به مردم ظلم نکنند و بیداد را - هرچند اندك باشد - خوار نشمردن، و رسیدگی به شکایات را مغتنم دانستن، و شایستگی اشخاص را آزمودن، و آنان را بر حسب لیاقتشان به کارها گماشتن، و درستکاران را حمایت کردن (۲۳۷-۲۴۰).

پیش بینی و دورنگری و برخورداری از رأی مشاوران خردمند و حق پذیری را مؤلف از شرایط پادشاهی شمرده و در دستگاه سلطان وجود «وزرای مشورت» را لازم دانسته است، در برابر «وزرای اشغال و اعمال و اموال» خاصه که در قرآن کریم نیز آمده: وشاورهم فی الامر. در این جاحتی طرز مشاوره را هم بشرح بیان کرده که متضمن نکات دقیق است (۲۶۱-۲۶۴،۲۴۰).

از این اصول گذشته، از بسیاری موضوعات دیگر سخن می‌رود حتی نکاتی که پادشاه باید درطرز نشستن و سخن گفتن و حرکات خویش رعایت کند (۲۴۲-۲۴۴)، شیوهٔ استفسار از حضور وغیاب اطرافیان (۲۴۴-۲۴۶)، عفو کردن، زجر و تأدیب بجا، امن داشتن راهها (۲۴۶-۲۴۸)، جلب قلوب مردم به جود وسخا و تواضع و مکارم اخلاق و طریق مردم داری (۲۴۹)، پرداخت حقوق و مواجب لشکریان بموقع (۲۵۰-۲۵۱)، عطایا بروجه استحقاق، مروت حتی با دشمنان (۲۵۱-۲۵۴)، و تواضع خاصه با علما و آنان که شایستگی دارند، در حد لزوم و اعتدال.

سفارش مؤلف در رعایت مقام علما و اهل دین از جانب پادشاه حاکی است از نفوذ کلام این طبقه در جامعه، بخصوص که وی خود نیز از این گروه بوده است (۲۵۴-۲۶۰).

نویسنده احراز مهتری و سیادت و پادشاهی را ناگزیر مستلزم تحمل دشواریها و «ایثار رنج و مشقت بر تنعم وراحت» می‌شمرد اما چون در

هر زمینه از جمله در کشورداری «گزاردن کارها را بر وجه دیانت و شریعت» واجب می‌داند، در این مورد نیز ثواب و اجر معنوی را بزرگترین پاداش پادشاه می‌خواند و راحت داشتن رعایا و دعای خیر آنان را سبب دوام دولت و طول عمر او می‌شمارد و نیکنامیش (۲۶۵ ـ ۲۷۲).

آنچه در معنی وزارت، امارت، ملك و خلافت نیز آمده همه حاوی اصولی است در این مسائل، باختصار (۲۷۴ـ۲۷۶).

قسمتی که به «آداب بندگان با ملوك و آداب ملوك با بندگان» اختصاص دارد شامل فواید بسیاری است در باب آداب و رسوم درباری و اجتماعی و طبقات مختلف جامعه و نکاتی از این قبیل. رعایت پاکیزگی، پوشیدن چه جامه‌هایی برای رسیدن به خدمت پادشاه مناسب بوده (۲۷۷)، طرز نشستن و سخن گفتن در نزد سلطان و امثال اینها را در این قسمت می‌توانیم یافت (۲۷۷ـ۲۸۴). وقتی می‌بینیم که هر طعام که به دست پادشاه می‌داده‌اند نخست چاشنی گیری می‌شده یعنی چاشنی‌گیر آن را می‌چشیده که اطمینان حاصل شود زهر در آن نیست (۲۸٤) از احتیاطهایی که در آن عصر می‌کرده‌اند آگاه می‌شویم، یا چون می‌خوانیم که « پادشاه باید که خوابگاه او معلوم نبود که آن بـه احتیاط نزدیکتر بود. گفته‌اند کسری در شبی چند نوبت جایگاه بگردانیدی » (۲۸٦).

فصل آخر کتاب راجع به اخلاق ملوك است و آنچه بایست در مجالس عام و خاص رعایت کنند و با چه طبقاتی نشست و خاست داشته باشند (۲۸۵ـ ۲۸۹).

بر روی هم در این کتاب می‌توان از نحوهٔ دریافت سراج‌الدین ارموی از حکمت علمی و عملی آگاه شد و در حقیقت باقسمتی از معارف اسلامی در

قرن هفتم هجری آشنایی یافت. نویسندهٔ کتاب، چنان‌که گذشت، درمشرب وتفکر خویش میانه‌روست و اعتدالی وچه بسا به سخنانی از قبیل «خیر الامور اوساطها» و «الاعتدال محمود» در هرباب تمسك می‌جوید (۲۵۷). بنا بر این با همه آراء قابل ملاحظه‌ای که در امور اجتماعی دارد طرفدار اصلاح وبهتر کردن امورست با رعایت همهٔ جوانب از سرخردمندی اما ایجاد تحول ودگرگونی کلی در جامعه و قیافه‌ای تازه بدان بخشیدن در کتاب او مطرح نیست. به عبارت دیگر لحن کسانی مانند ناصر خسرو وخیام در نوشتهٔ او دیده نمی‌شود. خاصه که وی در محیط زیست خویش مردی برگزیده و برخوردارست وبرصدر مسند قضا. بعلاوه مرجع ومحل استناد او درهرمورد شریعت است ورسوم وسنتهای پسندیدهٔ پیشینیان.

ممکن است گاهی در این کتاب با اندیشه‌ها وسخنانی روبرو شویم که امروز مقبول نباشد. این خصیصه طبیعی است. مگر ما می‌توانیم مطمئن باشیم که آیندگان، حتی نیم قرن بعد، آراء ما راخواهند پذیرفت؟ چه برسد پس از قرنها.

در بسیاری از موارد نویسنده برای روشن کردن مطالب خویش، افزون بر استناد به قرآن و حدیث وسخنان بزرگان، حکایات و اشعاری مناسب مقام نیز آورده است که علاوه بر توضیح موضوع، بر لطف وگیرایی کتاب نیز افزوده است. اکثر این حکایات مربوط به پیشینیان واشخاص تاریخی ومشاهیر است وشیوهٔ زندگانی یا آداب وعقاید آنان. برخی از حکایتها و بسیاری از روایتها در احیاء علوم‌الدین غزالی و دیگر کتابها مذکورست و احتمال می‌رود حاصل تتبع مؤلت درآثار متقدمان باشد.

برروی هم کتاب لطائف‌الحکمه از لحاظ مطالبی که در بردارد اثری است خواندنی و ازنظر گاههای گوناگون سودمند تواند بود.

☆ ☆ ☆

موضوع دیگری که در ایـن کتاب درخور توجه است نثر آن است . نویسندهٔ لطائف الحکمه ساده و روان می‌نویسد و افکار خویش را درقالب جمله‌های کوتاه بیان می‌کند . اما گنجینه‌ای ازواژه‌ها وترکیباب که درخاطر دارد وچیرگی اودربکاربردن آنها موجب شده‌کـه مفاهیم ومعانی دقیق را بسهولت به‌ذهن خواننده القاءکند بی هیچ عایق و مانعی .

اکثرکلمات وترکیبات نیز در نثر نویسنده از نوع واژه‌های معمولی است و معنی آنها مفهوم می‌شود مگر جاهـایی‌که ناگزیرست ازبکاربردن اصطلاحات علمی وفلسفی، و موضوع سخن خود مجموعهٔ کلمات[1] خاصی را پدید می‌آورد . تأمل در مثالهایی‌که بمناسبت نقل می‌شود این نکته را نشان خواهد داد . اینك نمونه‌ای ازطرز تعبیر وی ، و نیزجمله‌های کوتاه کتاب :

« چشمه‌های روان هم درکوهها حاصل شود . زیراکه آبهاکـه در اجزای زمین کامن است بسبب حرارت آفتاب چون بخارگردد ، اگرکوه نباشد آن اجزا متفرق شود وازان آب حاصل نشود ، چون دیگ بجوشدوسرش گشاده بود . واما چون کوه باشد آن بخارات درکوه مجتمع گردد چون دیگ که بجوشد وبروی سری نهاده باشد آن بخارت برسر دیگ جمع شود، وقطره‌قطره فروچکد . وازاین جاست‌که هرجای‌که به‌کوه نزدیکتر بود چشمه‌های آب بیشتر بود ، وهرجاکه‌کوهها بود برف وباران بیشتر بود جهت آن که‌کوهها بسبب بلندی سرد تر بودپس آبها وندا وتها پاینده‌تر بود ، وبخارات که اززمین متصاعد شود بسبب سردی‌کوها کثیف‌گردد ، وبرف و باران شود» (۶۸-۶۹) .

۱— Vocabulaire : واژگان .

« عالم‌کره است پس وقتی معین جایی بامداد بود ، وهم در آن وقت جای دیگر چاشت بود ، و جای دیگر نماز پیشین ، وجای دیگر نمازشام. واگر کسی خواهد که این معنی را تحقیق‌کند از حال خسوف محقق تواند کردن زیراکه خسوف دروقتی معین تواند بود و چون از اهل چین پرسند که اول خسوف‌کی بود ؟ گویند : نمازخفتن ، واگر ازاهل خراسان‌پرسند، گویند : نیمشب ، واگر ازاندلس‌پرسند ،گویند: بامداد » (۸۰) .

« ابوبکر بیرون آمد . مسئله‌ای از وی بپرسیدم ، جواب گفت و برفت » (۱٤۹) .

این بیان روشن وگیرا در حکایتها وگفتگوها محسوس‌ترست . یك دو نمونهٔ مختصر آن را نقل می‌کنم :

« مردی به‌نزد مصطفی علیه‌السلام‌آمد وگفت : دین چیست ؟ گفت : نیکو خویی . بازاز جانبی دیگر بیامد و همین پرسید و همین جواب داد تا از هرچهار جانب بیامد و پرسید ، گفت : نمی‌دانی ؟ آنچه نرنجی » (۱۷۳) .

« بخیلی همسایه‌ای داشت . هربار اورا گفتی یك بار به خانهٔ ما بیایی تا نان و نمك بهم‌خوریم . از بسیاری که بگفت روزی همسایه گرسنه بود ، اجابت‌کرد . چون درون خانه رفتند ، نان‌ونمك پیش‌آوردند . درویشی بر درآمد ، چیزی خواست . گفت: خدادهاد . دوم وسوم خواست .گفت :برو واگرنه برخیزم وعصا بیرون‌آرم وترا بزنم . مهمان گفت : بروکه در وعده دادن وفاکننده است . چندین نوبت وعده داد به نان و نمك و هیچ بر این زیادت نکرد » (۲۱۰) .

جلوه‌ای دیگر از نثر سادهٔ کتاب ،تکرار افعال‌وروابط است‌که‌آثاری است از بقایای مکتب نویسندگی قرون چهارم وپنجم هجری ونیز نمودار

تأثر اززبان‌گفتار . دراین‌جا به‌ذکر یك نمونه از ان اکتفا می‌شود :

« پس آسمان بلند جائز بودکه پست بود ، و زمین پست جائز بودکه بلند باشد، وجسم‌گرم جائز بودکه‌سرد بود ، وجسم سردجائز بودکه‌گرم بود» (٤٨) .

اما همه جانثر کتاب چنین موجز و جمله‌هاکوتاه وفشرده نیست‌بلکه گاه اجزائی دیگرخاصه عبارتها وجمله‌های معترضه .جملهٔ اصلی راطولانی می‌کند وبین‌آغازوپایان‌آن فاصله‌پدید می‌آید ، مانند مقدمهٔ‌کتاب (٥-٩). ممکن است آوردن دلیل ، آیه ، حدیث ، مثال ، و یا بسط دادن موضوع ، و موجباب دیگر سبب درازی سخن گردد ،از این قبیل :

« چندان‌که شفق - که اثر نورآفتاب‌است - باقی‌ماند حیوانات‌بیدار باشند »(٧١).

« وبدان‌که درذم مال که اصل دنیاست - زیرا که جمله مراد دنیا از مال حاصل شود - بسیارآیات واخبار و آثار واردست» (٢٠٤-٢٠٥) .

« و خواب -که‌برادرمرگ است چنان‌که فرمود : النوم‌اخوالموت- مستولی‌گردد » (١٨١) .

«آفریدگار بر جسمی سیال لطیف نقش به‌زیبایی و صورکم فاحسن صورکم، دررحم‌تنگ‌هوالذی یصورکم‌فی‌الارحام‌کیف‌یشاء،درظلمات‌یخلقکم فی بطون‌امهاتکم خلقامن بعد خلق فی‌ظلمات ثلث ، بنگارد » (١٠٣) .

اگرچه اینگونه جمله بندی درکتاب مکرر بنظرمی‌رسد اسلوب‌کلی و صفت اصلی نثر نویسنده ایجاز وکوتاه سخن‌گفتن است .

مراعات قرائن ، موازنه و بندرت سجع در برخی از عبارات کتاب دیده می‌شود مانند این موارد :

« در بیشتر اوقات سرایشان‌خوار ومهین از بهرغذا برزمین‌می‌باشد»

(۱۱۸).

«در دعوی رسالت او هیچ فتوری نیامد و هیچ قصوری حاصل نشد» (۱۵۳-۱۵٤).

«پوست تارنج دباغت نیابد کمر مهتران را نشاید» (۲٦۵).

«معرفت ایشان از شبهت مبرا، عبادت ایشان ازمعصیت معرا» (۹۳).

«چنان که هدهد یافت ازسلیمان علیه السلام، تاج بر سر و خلعت در بر» (۲٤۰).

«ابراهیم علیه السلام چون رنج قربان فرزند کشید و تعب و نصب آتش نمرود بدو رسید، خلعت خلت حضرت جلت قدرته یافت» (۲٦٦).

با توجه به نفوذ زبان وادبیات عربی درذهن طبقهٔ درس خواندهٔ آن روزگار، کثرت مفردات و ترکیبات عربی در این کتاب امری بدیهی است بخصوص که غالباً موضوع بحث ومصطلحات آن نیز اقتضای بکار بردن آنها را داشته است. بعلاوه تتابع اضافات وصفات در نثر نویسنده نیز به آوردن کلمات عربی کمك کرده است، از این قبیل:

«خدایی هست حی عالم قادر» (۲۵).

«این دلیل واضح است بر آن که او را صانعی مدبری حکیم قادر هست» (۵۱).

درلطائف الحکمه علاوه برمفردات واصطلاحات رایج عربی وکلمات تنوین دار مانند: دفعة واحدة (۱۵۳)، شرعاً و عقلاً (۲۸۷)، حتماً مقضیاً (۲۳٤) و امثال آنها. نظیر این گونه ترکیبات عربی راهم می‌بینیم: واجب الوجود ممتنع العدم (۲۹)، واجب الوجود لذاته، واجب الوجود لغیره (۳۰)، احدالاجزاء (۳۱)، قصاعداً (۳٤)، ما تقدم (۳۵)، مسؤول عنه (۳۸)، احدالمتساویین (٤۸)، متشابه الاجزاء، احدالمثلین (٦۳)، بطیءالحرکة، سریع الحرکة (٦۷)، رب العزة (۷۲)، کامل النور (۷۵)،

شوق الی الله (۹۳)، مختلف الاجزاء (۱۰۱)، اوسع الاشکال (۱۰۹)، معتدل الکیفیات (۱۶۶)، نقی الساحة (۱۸۷)، ماعدا، فعلی هذا (۲۰۵)، منعم علیه (۲۱۵)، اقوی الاسباب (۲۲۳)، مأمور به (۲۲۸)، تکلیف مالایطاق (۲۴۰).

نیز نعتها و عبارات عربی را که در خلال سخن آمده باید بر اینها افزود. اکثر این عبارات در بیان فضلای آن روزگار متداول بوده است، از این قبیل: حق جلت عظمته (۴۰)، جل جلاله وعظم شأنه (۶۴)، تعالی جده وتقدست عظمته و قدرته (۸۳،۷۰)، جلت قدرته وتعالت عظمته (۱۴۰،۱۰۲)، جلت قدرته وعلت کلمته (۱۱۳)، سبحانه ما اعظم شأنه (۱۱۷)، والله اعلم بمراده (۱۳۷)، کرم الله وجهه (۱۷۵)، خالصاً لله سبحانه (۲۰۱). والله الموفق (۲۱۸)، نصر الله الویته ونصر اندیته، وفقه الله للقیام بمصالح المؤمنین (۲۷۶).

گاه قسمتی از جمله یاگفتگویی را عبارتی عربی تشکیل می‌دهد، مانند:

«اگر واجب الوجودست فهو المقصود» (۴۶).

«یکی را از صحابه مصطفی علیه السلام گفت: کیف اصبحت؟ گفت: بخیر» (۲۱۶).

«شعبی گفت: ابومن روی؟ یاد کردن به کنیت شرف باشد» (۲۸۲).

کثرت استشهاد نویسنده به آیات، احادیث، امثال و حکم، کلمات بزرگان واشعار عربی –که فهرست آنها در آخر کتاب تنظیم‌شده– نیز نکته‌ای است دیگر در باب تأثروی از زبان و ادب عربی و در عین حال از وسعت معلومات و محفوظات و وقوف او از معارف اسلامی حکایت می‌کند.

گاه مؤلف به ترجمهٔ آیات (۱۳، ۱۴، ۱۵، ۳۶)، احادیث (۱۹) و عبارات عربی (۱۷ – ۵۲) پرداخته و نمونه‌ای خوب از ترجمهٔ استوار و دقیق را عرضه کرده است.

با توجه به آنچه گذشت، رعایت برخی از قواعد مربوط به دستور

زبان عربی در نثر این کتاب پدیده‌ای طبیعی است وجلوه‌ای دیگر ازسوابق ذهنی نویسنده از مطالعات او به این زبان. از این قبیل است آوردن فعل مفرد برای کلمهٔ «بعض» و «بعضی»:

«بعضی از خلفا کنیزکی **داشت**» (۱۹۱).

«بعضی از بخلا دوستی را به خانه **بخواند**» (۲۰۹).

«بعضی از بخلا غریق **خواست** شدن در آبی» (۲۱۰؛ نیز: ۱۲۰، ۱۹۳، ۱۹۸).

اما گاه نیز بر خلاف این است و فعل مربوط به این کلمه بصورت جمع است:

«بعضی از حکما **گفته‌اند**» (۱۹۲).

«بعضی حراثت و زراعت **کنند**، و بعضی آلات زراعت و حراثت **سازند**» (۱٤٥).

نیز مطابقهٔ صفت وموصوف درعبارات عربی زیرازاین نظرقابل توجه است: امم ماضیه، بلاد قاصیه (۱۳)، ساعات مستویه، ساعات معوجه (۷٤)، طریقهٔ مرضیه، خصال حمیده(۱٥۲)، ارواح خیره، ارواح شریره، ارواح مقتصده(۱٦۳)، ادعیهٔ صالحه(۲۷۰).

این‌گونه استعمال صفت مؤنث حتی درمواردی هم‌که موصوف‌کلمه‌ای فارسی یا بصورت جمع فارسی‌است دیده می‌شود مانند: دایهٔ صالحه (۲۲۱)، قوتهای خادمه (۱۳۹)، قوتهای مدرکه، قوتهای باطنه (۱٤۱)، نعمتهای ظاهره وباطنه (۲۳٥).

گاه نیزکلمات عربی‌به شیوهٔ زبان فارسی، یعنی انطباق نیافتن‌صفت وموصوف، بکار رفته است: وقائع مختلف(٤٤)، احجار نفیس (٦۸)، حواس خمس (۱٤۱).

از تأثیر قواعد زبان عربی در برخی از قسمتهای کتاب که بگذریم، نثر لطائف‌الحکمه از لحاظ اختصاصات دستوری قابل ملاحظه است و نظایر آنها رادر آثار پیشین زبان فارسی نیزمی‌توان یافت.

* تکرار رابطه وفعل و برخی دیگراز اجزاء جمله وحتی تمام جمله ـ که پیش از این نیز بدان اشاره شد واز آثار نثر سادهٔ قدیم است ـ دراین کتاب فراوان است:

«آسمان رفیع برکشیدهٔ قدرت **اوست**، و زمین وضیع افگندهٔ ارادت **اوست**. آفتاب وماه درمراکب کواکب‌ازمسخرات امرومشیت**اوست** ...»(٥).

«چون خود را به عبودیت. **بشناسد** حق را به ربوبیت **بشناسد**. و چون خود را به اختلال **بشناسد** حق را به‌کمال **بشناسد**» (٥٣).

«فلك ماه **یك‌دور** به یك ماه **تمام‌کند**، و فلك آفتاب **یك‌دور** به یك سال **تمام‌کند**، و فلك مشتری **یك‌دور** در دوازده سال **تمام‌کند**، وفلك زحل **یك‌دور** درسی سال **تمام‌کند**» (٦٣).

«**آنگاه** شش راگرد این غشا **درآورد**. **آنگاه** چهار دیواری ازاستخوان **گرد شش درآورد**» (١٠٨).

«**مدتی چنین می‌کردم**. پس گفت: تا هفت بارکن. **مدتی چنین می‌کردم**. پس‌گفت: تا ده‌بارکن. **مدتی چنین می‌کردم**» (٢٢٤).

«هرچه‌ازپس‌کسی بگویی‌که چون به **او** رسد برنجدآن غیبت باشد، خواه نقصانی باشد در بدن**او**، یانسب**او**، یا خلق**او**، یافعل **او**، یا قول **او**، یادین**او**، یادنیای**او**»(١٨٩).

«قوت حسی‌**خود** را وآلت **خود** را ادراك نتواند کردن و قوت عاقله **خود** را ادراك‌کند وادراك **خود** راهم ادراك‌کند» (٢٢).

«ولعنت‌کردن ونشایدکردن‌الا سه‌طائفه **را**: کافران **را**، وفاسقان**را**، و

مبتدعان را (۱۸٦).

این گونه تکرارها از نشانه‌های نثر محاوره وطبیعی است و تا حدودی بمنظور توضیح مطالب. قرائن دیگری هم از زبان گفتار در نثر لطائف الحکمه هست مثل بکار بردن «برش» بجای «بر آن» نظیر آن که امروز می‌گوییم «ازش، بهش» بجای «از او، به او»:

«واین معنی چنان که حدیث [برش] دلالت می‌کند برهان عقلی برش دلالت می‌کند» (۲۲۸).

* استعمال ضمایر «او، وی، ایشان» برای بی‌جانها ـ که در فارسی قدیم رایج بوده ـ دراین کتاب نیز هست:

«پیش معتزله جسم آن است که **او** را طول وعرض وعمق بود» (۳٤).

«اما آتش حکمتهای **او** بسیارست» (۸۷).

«جامه را برفشاند وبر **وی** هیچ نمانده بود» (۲۰۹).

«صلصال گلی بود خشك چنان‌که چون چیزی در **وی** اندازند از **وی** آوازی برآید» (۹۰).

«آب وخاك ثقیلند چون هوا **بدیشان** آمیخته شود درآن مرکب را سبکی پدید آید» (۸۷).

«من روی به خدای آوردم که آفریدگار آسمان وزمین است و هرچه در **ایشان** است» (۳٦).

* ترکیب کلمات عربی با یاء مصدری فارسی دراین کتاب دیده می‌شودکه نموداراعمال قواعد دستور زبان فارسی در مورد کلمات دخیل عربی‌است مانند: ذلیلی (= ذلت) ۱۵۷، عظیمی (= عظمت) ٦۵، لطیفی (= لطافت) ۹۰، ۱۲٦، ضعیفی (= ضعف) ۵۲، ۱۰۱، ۱۲٦، محکومی (= محکومیت)، مأموری (= مأموریت) ۲۳۰، جاهلی (= جهل) عالمی (=

علم) ۲۵۵، بخیلی (= بخل) ۲٦٤، سیدی (= سیادت) ۲۷۹.

* درمقابل ساختن مصدر با پسوند «ـ یت» نیز در نثر کتاب راه جسته است: عربیت (۲۸، ۲۹)، فاعلیت، مفعولیت (۲۸)، وحدانیت (۲۵، ۳۰)، عبودیت، ربوبیت (۵۳)، جسمیت (٤۸)، صلاحیت (۱۵، ٦۹)، الهیت (۸۰)، اهلیت (۱۱۸).

* جمع بستن کلمات عربی بـا نشانهٔ جمع فارسی نیز نمونه‌هایی در ایـن کتاب دارد مانند: عالمان (۱۳، ۱۵، ۱۷، ۱۸)، جاهلان (۱۷)، عاقلان (۱٤۷،۱۸)، همچنین آوردن «اولیتر» (۱۸۷،٤۷)، وامثال آن ـ که بکار بردن واژه‌های عربی است به شیوهٔ زبان فارسی.

* درمقابل موارد بسیاری نیز درکتاب هست که مؤلف کلمات عربی را مطابق قواعد وقوالب همان زبان جمع بسته است: دیانات (۲۷)، مختصرات (٦٦)، جائزات (۴۸)، ادرارات (۲۵۰)، براهین (۴۰)، تراکیب (۲٦)، تقالیب (۲۸)، الوان، اضوا، طعوم، روائح (۳۴)، سواقی (۱۰۸)، غواشی (۱۳٦)، قوائم (۱۵۵)، قرناء (۲۲۳)، ادناس، انجاس (۲۷۷)، ملابس، مآکل، مشارب، مناکح، (۲۷۲).

*گاه نیز معدود جمع بسته شده است مانند: دوطائفه دشمنان (۱۹۱)، چهار عناصر، نه افلاک (۱۱۲)، جماعتی زندیقان (۵۰).

*آوردن افعال بصورت مصدر کامل یا مصدر مرخم در این کتاب رایج است واحیاناً بصورت معروف به وجه وصفی:

«بداند که خدای تعالی می‌داند که او معصیت خواهد **کردن** وچون معصیت کند اورا عقوبت خواهد **کردن**» (۱٤) ...

«مردی با عورتی معصیتی خواست **کردن**» (۱۴).

«زیرا که تا نداند که چه چیز ست که بباید **کرد** و چه چیز ست که

نشاید کردن از ناشایست پرهیز چگونه‌کند». (۱۸)

«اول آن‌که به عقل توان دانستن و به نقل نتوان دانستن» (۲۴).

«نقشی دیگر درروی نتوان نشاندن» (۱۷۷).

«عمد آسمان نه آن است که به چشم سر توان دیدن بل عمد آسمان به چشم سر و بصر بصیرت توان دید» (۶۵).

«چون این ماه شکافته، یا گوساله گویا گردد» (۱۴۸).

«بسیار کس بود که هیچ ندانداما فصلی نیکو یادگرفته نیکو اداکند» (۲۵۱)

* گاه میان اجزاء فعل مرکب کلمه ای قرار می‌گیرد: «از ناشایست پرهیز چگونه کند» (۱۸).

*افعال مرکب دراین‌کتاب فراوان است‌که بسیاری از آنها مرکب از یك‌کلمهٔ عربی و یك مصدر فارسی است. برخی ازاین‌گونه افعال‌را درفهرست لغات و ترکیبات می‌توان دید.

*ساختن فعلهای مرکب باپیشوندهای فارسی اگرچه دراین کتاب‌کم نیست بفراوانی نثر قرون پیشین دیده نمی‌شود. بعضی از این گونه مصادر در فهرست‌لغات و ترکیبات ذکرشده است مانند: درآموختن (۱۹۲،۲۲۱)، در خواستن (۱۹۲)، درگذاشتن (۱۸۹، ۲٤٦) درنگریستن (۱۵۱).

* آوردن یاء درآخرفعل استمراری، وشرطی ـ که از اختصاصات زبان فارسی قدیم بوده ـ دراین‌کتاب نیزهنوز باقی است، بی‌آن که ازاین لحاظ نثرکتاب یکدست باشد:

«هربار اوراگفتی یك‌بار به خانهٔ ما نیایی» (۲۱۰).

«ملوك فارس درسالی دو بار بارعام دادندی؛ و منادی برخاستی . . . و ندا در دادی که هرکه برملك دعوی دارد به‌یك جانب شود» (۲۳۶).

«درزمان متقدم وزیررا عمید گفتندی» (۲۷٤).

«زیراکه اگرهمه نظری بودی دوریا تسلسل لازم آمدی» (۱۲).

«پس اگرعلم فاضل ترازمال بودی بایستی که بعکس این بودی» (۲۰).

«اگر به ایجاب بودی آن تأثیر یا موقوف بودی برشرطی یانبودی» (٥٦).

* بکاررفتن وجه اخباری بجای وجه التزامی درافعال نیزگاهی در این کتاب به‌نظر می‌رسد:

«پس معدلت آن اقتضا کرد که درمیان باشد تا حرارت او باعتدال به این عالم سفلی می‌رسد» (۱٦٥).

«پادشاه می‌بایدکه معتدل‌الحال باشد وعدل او به‌هرطرفی از اطراف بلاد بقدر استحقاق آن طرف می‌رسد» (۱۲۷).

«به معلمی صالح تسلیم‌کند تا ... حکایات انبیا و اولیا وامثال واشعار که به ترغیب درآخرت واشتغال به امورخیر تعلق دارد باوی بسیارمی‌خواند ومی‌گوید تانفس او به امور خیرمائل شود» (۲۲۱ ـ ۲۲۲).

* مطابقهٔ فعل با فاعل‌گاه رعایت نشده مثلاً برای فاعل‌جمع، فعل یا رابطهٔ مفرد آمده است یا بـرعکس. بعلاوه برای فاعل بی‌جان گاه فعل جمع بکار رفته است وگاه مفرد:

«ازخدای نترسد مگرعالمان» (۱۳).

«حرارت این دو برودت آن دورا بشکنند» (۸۷).

«آن اعصاب باریك باشند بیم آن باشدکه درمیانه بگسلد» (۱۰۰).

«پس استخوان صلب چون اساس کشتی‌اند» (۱۰٤).

«تاحائل باشند (دوغشاء) میان دماغ لطیف بغایت واستخوان سر که کثیف است بغایت» (۱۰۹).

«آب گوش را تلخ آفرید تا **هوام** از وی **بگریزد** ودر گوش **نرود** ....
هوام در آن مسافت دیر **بمانند** باشد که آگاهی حاصل شود ودفع **کرده شود**»
(۱۱۳) .

«**رعایا** اصل ملك **اند** وپادشاهی زیراکه تا رعایا **نباشد** پادشاهی نماند،
وچندان‌که رعایا بیش **بود** ملك وپادشاهی بیش **بود** . پس **رعایا** اصل پادشاهی
باشند» (۲۳٤).

«حکمت الهی چنان اقتضا کرد که **دو رطوبت** به یك جای **باشند**»
(۸۳) .

«این **دو روز** به یکدیگر متصل **اند**» (۱۶۹) .

« **اجسام** عالم متساوی **اند** ..... جملهٔ **اجسام** حادث **اند**» (۴۹،۴۸) .

٭ اما فعل یارابطهٔ مربوط به‌کلمهٔ «هریك» را مؤلف مفرد بکاربرده
و گاهی جمع. وفعل مربوط به «هرکسی» را بصورت جمع:

« **هریك** از آدمیان به جمعی بسیار **محتاج است**» (۱٤۵) .

« **هریك** به صنعتی مشغول **شود**» (۱٤۵) .

«**هریك پندارند** که او بدین مشاورت مخصوص‌است» (۲۶۳).

«**هرکسی** بعضی از این مصالح و مطالب و آلات ایشان حاصل **کنند**»
(۱٤۵) .

٭ صرف برخی‌ازمصدرها مانند «شایستن»،استعمال فعل مرکب بجای
فعل بسیط«پخته‌کردن = پختن»، بکاربردن «نمودن» بجای «کردن» نیزقابل
ملاحظه است :

« بدان که **نمی‌شاید** که دو چیز باشد که هر یك علت دیگری باشد»
(٤۷) .

«چون پخته کنند فخار گردد» (۹۱).

«هر آینه ازان معصیت **اجتناب نماید** » (۱٤).

* در اسلوب فارسی قدیم ممکن بود برخی از اجزاء جمله مانند مفعول، صفت، قید و جز آن بعداز فعل و درآخر جمله قرارگیرد بخصوص وقتی که این جزء مورد تأکید بود. پایان بندی جمله با فعل، شاید بعداز کلیله و دمنهٔ ابوالمعالی نصرالله آغاز شده و کم‌کم رواج یافته باشد. در کتاب لطائف الحکمه همان شیوهٔ قرن چهارم و پنجم باقی است در آوردن قسمتی جمله پس از فعل:

«این از جملهٔ انواع کرامت آفریدگارست **در حق بنی آدم** » (۱٦۲).

«اورا از بهر آن ذوالکفل خواندند که کفیل شد **خشم را**»(۱۹۳).

« در سر خازن را مثال داد **بدان یك جامه**» (۲۸٦).

«قلعه‌ای دیدم **حصین** » (۵۱).

«صانعی هست دراین افعال، **حکیم و قدیر** »(۵۲).

« آتش مُشرق و نورانی است **وعلوی و لطیف** » (۸۹).

«گاوی داشتند **بشیر** »(۲۳۲).

«به نزد امیر خراسان رسولی فرستادند **به علم و ادب مشهور**» (۲۸٤).

«آن فروع درچشم نیاید **از باریکی و کوچکی** » (۲۷).

«آن کشتی راست می‌رفت **بی‌ملاح**» (۵۰).

«وفات یابد **درحال** » (۱۸).

«حق سبحانه روح درآدم تعبیه کرد **بامداد روز آدینه**» (۹۱).

«سلاله آن بود که در میان انگشتان فرورود **از غایت لطافت**» (۹۰).

« نفس هر یك مسامحت نکنند به بذل آنچه در دست او بود **الا به عوضی**» (۱٤۵).

«حلم بردباری کردن است **بی‌تکلف** و خشم فرو خوردن بـردباری کردن است **با تکلف**» (١٩٥).

«بر آن افطار می‌کردم **بی‌نمك و نان خورش**» (٢٢٥).

«روزی نصر بن احمد بـر تخت ملك نشسته بود **با عظمت پادشاهی**» (٢٥٩).

«دندانهای پیشین راپهن وسر تیز آفریدچون **کارد از بهر بریدن**، نابها را تیز وگرد آفریدا**ز بهر شکستن**، طواحن راسر بزرگ وپهن آفرید **از بهر خاییدن**» (١١٧).

* این شیوه نیز کلیت ندارد چنان که گاه قید را قبل ازفعل آورده وجمله با فعل پایان پذیرفته است:

«لازب آن گل بود که**از نرمی ولطیفی وغایت سرشت** به انگشت باز دوسد» (٩٠).

* حذف رابطه، فعل واحیاناً برخی دیگر از اجزاء جمله بقرینه، دراین کتاب فراوان است بخصوص در مورد رابطه:

«بعضی از هر یکی ضروری است و بعضی نظری» (١٢).

«هر گروهی می‌گویند که ما برحقیم و خصم بر باطل» (٤١).

«رقعه‌ای بدین کوچکی که روی است، دروی جای چشم معین‌است، جای بینی معین، جای دهان معین»(٥١).

«علم از مال بهتر»(٢٠).

«اول آن که دروی حکمت باشد وشهوت نه، وآن صفت ملائکه‌است. دوم آن که شهوت باشد و حکمت نه، واین صفت بهائم است» (٩٢).

«آن ادراك سابق را تصور خوانیم وآن حکم را تصدیق» (١١).

«کشتی را ساکن بیند وکنار دریا را متحرك» (٢٢).

«طلوع کوکب به زادن ماند و غروبشان به مردن» (۷۸).

« نه چنان گرسنگی کشدکه متألم گردد . . . و نه چنان سیر شودکه معده گران گردد ... بلکه خوردن بحد اعتدال ، نه بحد افراط و نه بحد تفریط» (۱۸۱) .

* برخی از استعمالات از قبیل: «با = به» ، «چه = که»، راء زائد، «هیچ دو»، «عظیم» بصورت قید، «است = هست» و امثال اینها نیز در این کتاب وجود دارد که درخور توجه‌است و در تعلیقات دربارهٔ اهم آنها بحث شده :

«فرعون روی با قوم خود کرد »(۳۸).

«بتضرع و زاری رجوع با جناب‌حق واجب‌الوجود وآفریدگار کنند» (۴۹) .

«این دلیلی عظیم است بر فضیلت علم و بر آنچه هیچ چیز از علم شریف‌تر نیست» (۱۶).

«هر گاه که عمومی را تخصیص کرده شود» (٤٤).

«این دوقسم را بیان کرده شد» (۱۱۹).

«چون هیچ دو معلوم نگردد» (۱٤۱).

«هیچ دوکس درماهیت انسانی متساوی نباشند» (۱۳۲).

«منفعت تنفس عظیم بسیارست» (۱۱۵).

«دنیا به منزل کوتاه ماند ازسفر عظیم دراز» (۲۰۰).

«او را هیچ شکی نماندکه درجهان آن ولایتهای مذکورست» (۱٤۷).

آنچه یاد شد پاره‌ای از اختصاصات دستوری لطائف الحکمه است . دراین جا تذکر چند نکته ضروری است . یکی آن که نثر کتاب، مانند

بسیاری از کتابهای فارسی قدیم، از جهت ویژگیهای دستوری یکدست نیست و گاه یك موضوع از لحاظ قواعد دستوری بصورتهای مختلف بقلم آمده است. دیگر آن که ممکن است خوانندگان علاقه‌مند به این گونه مباحث بارجوع به تعلیقات و دقت در متن کتاب موضوعات قابل ملاحظهٔ دیگری را نیز بیابند که در این مقدمه از باب رعایت اختصار به آنها اشاره‌ای نشده است. سوم آن که بدیهی است این گونه نکات دستوری منحصر بـه کتاب حاضر نیست و نظایر آنهارا در دیگر آثارشعر ونثر زبان فارسی می‌توان جست. بعلاوه برای پرهیز از دراز سخنی ازارائهٔ شواهدی برای آنها از دیگر کتابها در مقدمه، خود داری شده است.

تلفظ برخی از کلمات در نسخهٔ اساس مشخص شده که در خورتوجه است و شاید مربوطه به لهجهٔ کاتب یا مؤلف باشد. ضبط این گونه واژه‌ها به همان‌صورت اصلی چاپ شده. از جمله «به» حرف اضافه که درهمهٔ موارد با فتحه است[1] مانند «بَواسطه»، شَش[2] (به‌فتح اول)، دَراز (به‌فتح اول)، پَدر (به فتح اول)، یَلك (به فتح اول)، چَرا (به‌فتح اول)، هَزار (به‌فتح اول)، اَفتادن (به‌فتح اول)، باء تأکید برسر افعال که به ضم است: بُماند، بُپرهیز، بُبین، بُنوشت و نظایر اینها.

معرفی نسخه‌ها

در سال ۱۳٤۲ بود که توفیق مطالعهٔ نسخه‌ای خطی از کتاب لطائف الحکمه درکتابخانهٔملی پاریس نصیبم شد. تأمل درمطالب کتاب و نیز صحت واعتبار نسخهٔ مورد نظر مرا به‌کنجکاوی ودنبال گیری موضوع برانگیخت.

۱ــ بسبب زیادی این گونه کلمات، درچاپ فتحه روی همهٔ مواردگذاشته نشده است و به همین اشاره در مقدمه، اکتفا می‌شود.

۲ــ یعنی عدد شش = ۶.

بلوشه[1] در فهرست نسخه‌های خطی فارسی کتابخانهٔ ملی پاریس[2] نسخهٔ مذکور را معرفی کرده‌بود ولی چون نام مؤلف در نسخه نوشته نشده بلوشه نیز وی را نشناخته بود.

ارزش کتاب این فکر را در بنده بوجود آورد که تصحیح و نشر آن کاری سودمند خواهد بود. از این روعکسی از نسخهٔ کتابخانهٔ ملی پاریس تهیه کردم. چندی بعد براثر مطالعهٔ مقالهٔ پل هرن[3] در بارهٔ نسخه‌های خطی فارسی در استانبول[4] به وجود نسخه‌ای دیگر از کتاب لطائف الحکمه در کتابخانهٔ اسعد افندی در ترکیه پی بردم. آگاهی از این دو نسخه مرا به تصحیح کتاب بیشتر مصمم کرد. نسخهٔ سومی که بر آن دست یافتم متعلق بود به کتابخانهٔ آستان قدس رضوی. باهمه تفحص خود در کتابخانه‌ها و فهرستها فقط سه نسخه از این کتاب بدست آوردم. آنگاه به اتکاء این سه نسخه ــ که اینك مشخصات آنها بیان می‌شود ــ به تصحیح کتاب پرداختم.

نسخهٔ اساس

نسخه‌ای که اساس تصحیح کتاب لطائف الحکمه قرار گرفته است همان نسخهٔ کتابخانهٔ ملی پاریس است به‌شمارهٔ: Ancien Fonds 121. تاریخ تحریر نسخه ٦٨٤ هـ. است. مؤلف در مقدمهٔ کتاب (ص٦) می‌نویسد به سال ٦٥٥ هـ. به خدمت سلطان سلجوقی ابوالفتح کیکاووس بن کیخسرو رسیده است و در صدد برآمده کتابی به نام او بنویسد. پیش از این گفته شد که تاریخ درگذشت سراج الدین ارموی ٦٨٢ هجری است بنابراین، نسخهٔ کتابخانهٔ ملی پاریس ــ که در قونیه کتابت شده ــ دوسال پس از وفات مؤلف،

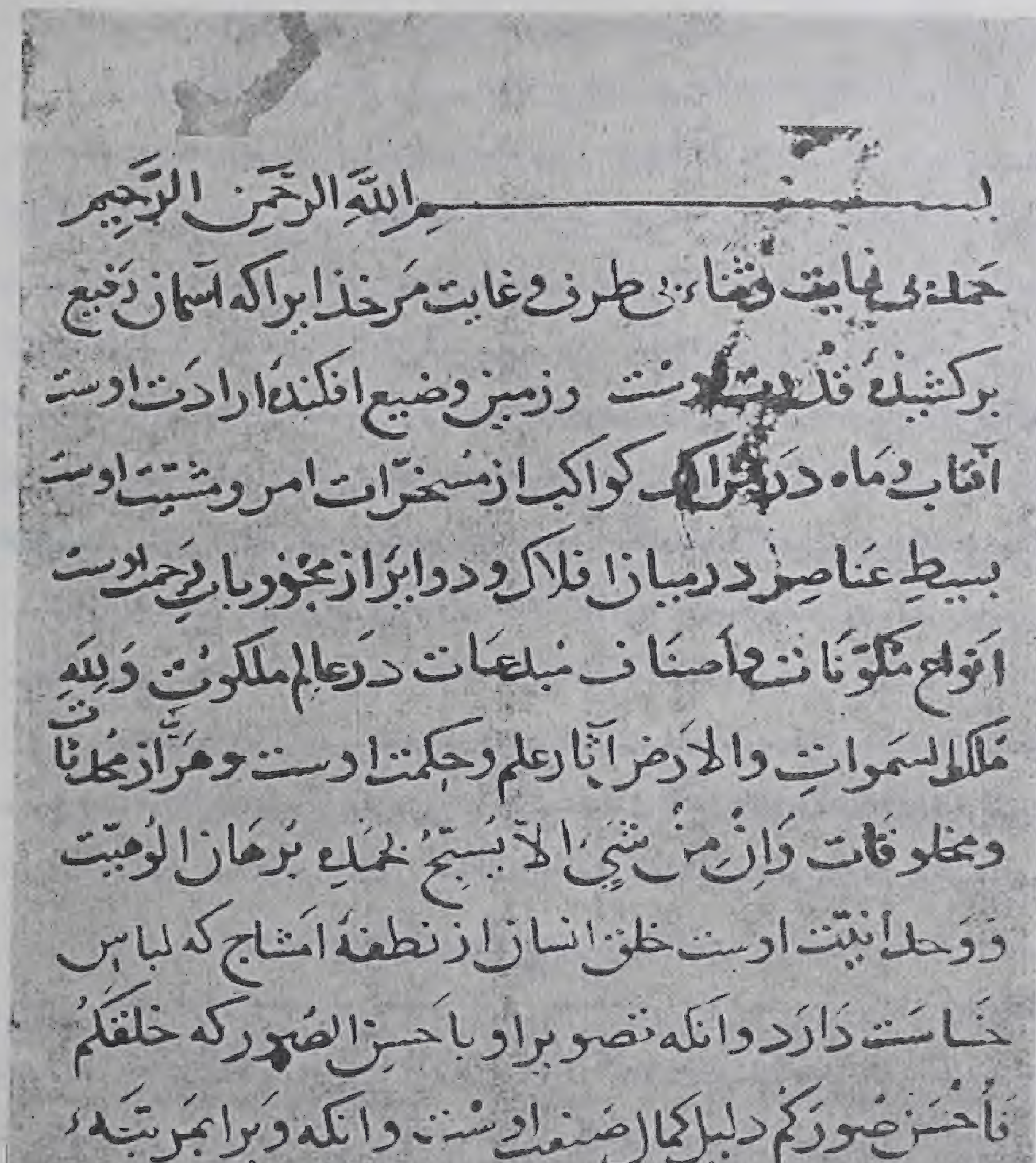
۱ــ E.Blochet

۲ــ Vol. I, P. 61, No. 98.

۳ــ P. Horn

۴ــ Z. D. M. G., 54 (1900), P. 489 , No 809.

درهمان شهری که ارموی سالها در آن جا زیسته وهم در آن جا درگذشته،
تحریر یافته است.


بسم الله الرحمن الرحیم
حمد بی نهایت و ثناء بی طرف و غایت مر خدای را که آسمان رفیع
بر کشیدهٔ قدرت اوست و زمین وضیع افکندهٔ ارادت اوست
آفتاب و ماه در مدار افلاک کواکب از مسخرات امر و مشیت اوست
بسیط عناصر در میان افلاک و دوایر از مجموع بار رحمت اوست
انواع مکونات و اصناف مبدعات در عالم ملکوت و لله
ملک السموات والارض آثار علم و حکمت اوست و هر از محدثات
و مخلوقات وان من شیء الا یسبح بحمده برهان الوهیت
و وحدانیت اوست خلق انسان از نطفهٔ امشاج که لباس
خساست دارد و آنکه تصویر او باحسن الصور که خلقکم
فاحسن صورکم دلیل کمال صنعت اوست و آنکه ویرا بمرتبه

صفحهٔ اول از متن کتاب ، نسخهٔ کتابخانهٔ ملی پاریس

نسخهٔ پاریس دارای ۱۸۲ برگ است بد ابعاد ۱۶ × ۲۴ سانتیمتر و به

خط نسخ روشن. کاتب آن ابوالمحامد محمد بن محمود بن الحاجی ملقب به



می باید رفت با ایشان بروند بری آتکها باید گفتن بعد [illegible] که
ایشان بحکم مهمان زاید و مهمان را نشاید گفتن که برو و عمر رضی الله عنه
چون خواستی که مجلسا بر روند گفتی الصلوة عثمان رضی الله عنه گفتی العزم
معاویه گفتی ذهب اللیل هرون الرشید گفتی سبحانک اللهم و بحمدک
مروان قضیبی که بدست می داشت بنهادی برخاستندی
چون پای فراز کردی برخاستندی یزدجرد گفتی [illegible]
چون از مجلس برخیزد بگوید سبحانک اللهم وبحمدک اشهد ان لا اله الا انت
وحدک لا شریک لک نستغفرک ونتوب الیک عادت مصطفی علیه السلام بوده است
اینکه اگر زللی در مجلس رفته باشد این کفارت آن گردد وهذا آخر کتاب
لطائف الحکمة العزیزة لعز الله انصاره [illegible] وضاعف اقتداره ونصر لواءه
وقهر اعداءه ونفعه به وسائر من توفق لمطالعته
تم کتاب لطائف الحکمة المتوج بتیجان النعمة علی ید العبد المذنب الخاطی الراجی عفو الله
جل جلاله ابو المحامد محمد بن محمود بن الحاجی الملقب بنجیب الخلیصی البخاری غفر الله له ولوالدیه
ولجمیع المسلمین فی بلدة قونیة صانها الله من البلاء والوباء والغلاء [illegible] والحمد لله رب العالمین
والصلاة والسلام علی افضل البرایا والخلائق ابی القاسم محمد بن عبد الله سید الاولین والآخرین
والمخصوص بعنایة رب العالمین وعلی آله المنتجبین واصحابه المنتخبین ما تردد قمری فی ایکة [illegible]
[illegible] مؤذن بحی علی الفلاح آمین رب العالمین فی [illegible]

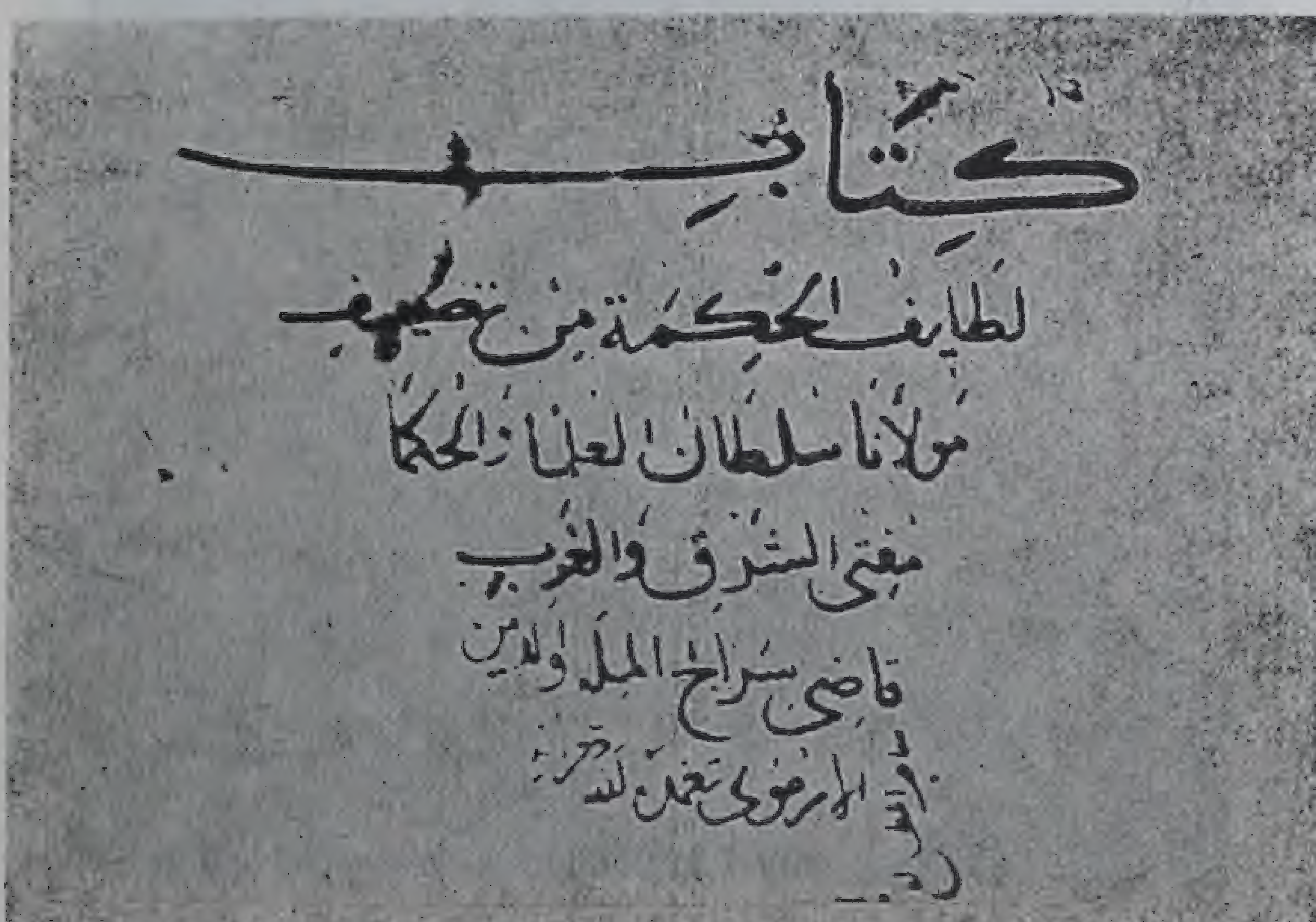
صفحهٔ آخر ازمتن کتاب، نسخهٔ کتابخانهٔ ملی پاریس

حمید المخلصی البخاری است و تاریخ پایان کتابتش «بکرة الجمعه الجامع المخیر الرابع من ذی الحجة [سنة] اربع و ثمانین وستمائة ٦٨٤» است.

نسخهٔ مذکور از دو نسخهٔ دیگر هم قدیمی‌تر و اصیل‌تر است وهم‌کم‌نقص‌تر. از این رو نسخهٔ اساس قرار گرفته است. نوشته شدن آن در قونیه نیز در حد خود قابل ملاحظه است.

نسخهٔ آ

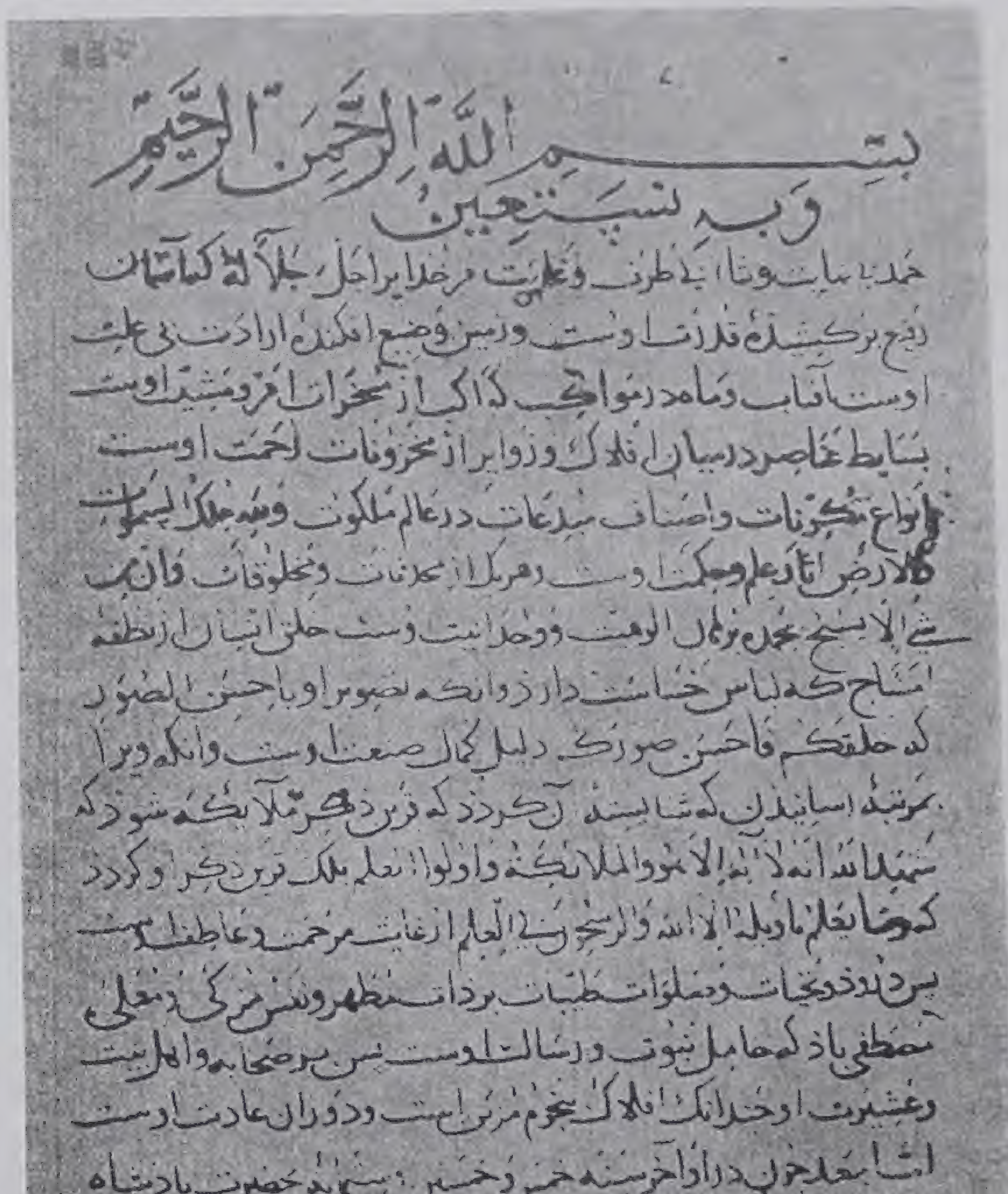
نسخهٔ دیگر، متعلق است به‌کتابخانهٔ آستان قدس رضوی به شمارهٔ ۲۳۰. این نسخه دارای ۹٤ برگ است به‌خط نسخ خوش درصفحات ۱۹ سطری، به ابعاد ۱۸ × ۲۵ سانتیمتر؛ و جزء نسخه‌های وقفی نادرشاه افشارست که‌به سال ۱۱٤۵ هـ. وقف‌کتابخانهٔ مزبور شده. تاریخ تحریر آن ۷۷۱ هـ. است. نسخهٔ آستان قدس تنها نسخه‌ای است‌که نام مؤلف درصفحهٔ عنوان آن



صفحهٔ عنوان کتاب، نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس

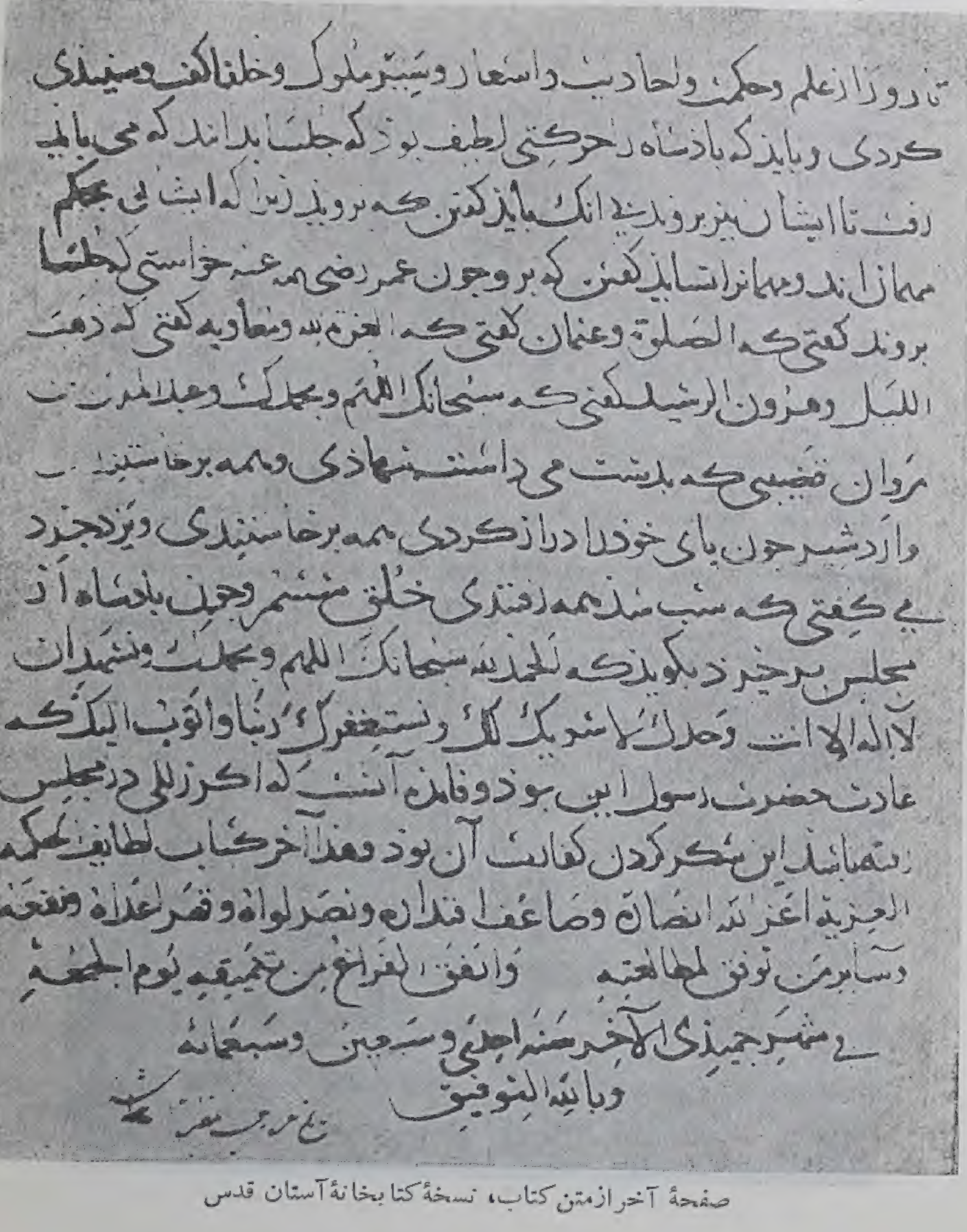
مذکورست. نام کتاب و نام نویسنده در صفحهٔ ۳ چاپ حاضر از این نسخه گرفته شده است.

آغاز نسخه چنین است: «حمد بی نهایت و ثنای بی طرف و غایت مر


بسم الله الرحمن الرحیم
وبه نستعین
حمد بی نهایت و ثنای بی طرف و غایت مر خدای را جل جلاله که آسمان
رفیع برکشیدهٔ قدرت اوست و زمین وضیع افکندهٔ ارادت اوست علت
اوست آفتاب و ماه و کواکب که از مسخرات امر و مشیت اوست
بسایط عناصر در میان افلاک و زوایا از مخزونات حکمت اوست
انواع مکونات و اصناف مبدعات در عالم ملکوت و لله ملک السموات
والارض آثار علم و حکمت اوست و هر یک از محدثات و مخلوقات وان من
شیء الا یسبح بحمده بر کمال الوهیت و وحدانیت اوست خلق انسان از نطفه
امشاج که لباس خاص اوست دارد و آنکه تصویر او با حسن الصور
که خلقکم فاحسن صورکم دلیل کمال صنعت اوست و آنکه دیرا
مرتبهٔ اسایندان که شایسته آن گردد که قرین ذکر ملائکه شود که
شهد الله انه لا اله الا هو والملائکة و اولوا العلم بلکه قرین ذکر او گردد
که وما یعلم تأویله الا الله والراسخون فی العلم از غایت مرحمت و عاطفت است
پس [illegible] و صلوات طیبات بر ذات مطهر و نفس مزکی محمد
مصطفی باد که حامل نبوت و رسالت اوست پس بر صحابه و اهل بیت
و عشیرت او چندانک افلاک بنجوم مزین است و دوران عادت اوست
اما بعد چون در اواخر سنهٔ خمس و خمسین و ستمائه حضرت پادشاه
اسلام سلطان اعظم خاقان معظم تاج [illegible] عز الدنیا والدین

صفحهٔ اول از متن کتاب، نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس

خدای را جل جلاله که آسمان رفیع بر کشیدهٔ قدرت اوست...»
پایان آن بدین صورت است: «وهذا آخر کتاب لطایف الحکمة العزیة


تا دوران علم و حکمت و احادیث و اشعار و سیر ملوک و خلفا گفت و شنیدی
کردی و باید که پادشاه در حرکتی لطیف بود که جلسا بدانند که می باید
رفت تا ایشان نیز بروند چنانک نباید گفتن که بروید زیرا که ایشان بی مجلسم
مهمان اند و مهمان را نشاید گفتن که برو و چون عمر رضی الله عنه خواستی که جلسا
بروند گفتی که الصلوة و عثمان گفتی که العزم لله و معاویه گفتی که ذهب
اللیل و هرون الرشید گفتی که سبحانک اللهم و بحمدک و عبدالملک بن
مروان قضیبی که بدست می داشت بنهادی و همه برخاستندی
و اردشیر چون پای خود دراز کردی همه برخاستندی و یزدجرد
[illegible] گفتی که شب شد همه رفتندی خلق [illegible] و چون پادشاه از
مجلس برخیزد بگوید که الحمد لله سبحانک اللهم و بحمدک نشهد ان
لا اله الا انت وحدک لا شریک لک نستغفرک ربنا و اتوب الیک که
عادت حضرت رسول این بوده و فایده آنست که اگر زللی در مجلس
رفته باشد این شکر کردن کفارت آن بود و هذا آخر کتاب لطایف الحکمه
العزیزیه اعز الله انصاره و ضاعف اقتداره و نصر لواءه و قهر اعداءه و نفعه
و سایر من توفق لمطالعته و اتفق الفراغ من تحقیقه یوم الجمعة
فی شهر جمادی الآخر سنه اثنی و سبعین و سبعمایه
و بالله التوفیق

صفحهٔ آخر از متن کتاب، نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس

اعزالله انصاره[1] و ضاعف اقتداره و نصر لوا[ء]ه و قهر اعدا[ء]ه و نفعه به و سایر من توفق لمطالعته...». سپس در آخر نسخه، تاریخ تحریر آن بدین شرح مذکورست، بی ذکر نام کاتب: «واتفق الفراغ من تنمیقه یوم الجمعة فی شهر جمیدی الآخر[ة] سنة احدی و سبعین و سبعمائة و بالله التوفیق».

نسخهٔ اخیر به نسخهٔ اساس بسیار نزدیك است حتی رسم خط و جزئیات آن نشان می‌دهد که تحریری از نسخهٔ اساس است. این نسخه افتادگی و نقص مهمی ندارد و بدلیل قرابت فراوانش با نسخهٔ اساس، در تصحیح در درجهٔ اول مورد توجه و استفاده بوده است. نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس به نشانهٔ «آ» نموده شده.

نسخهٔ ت

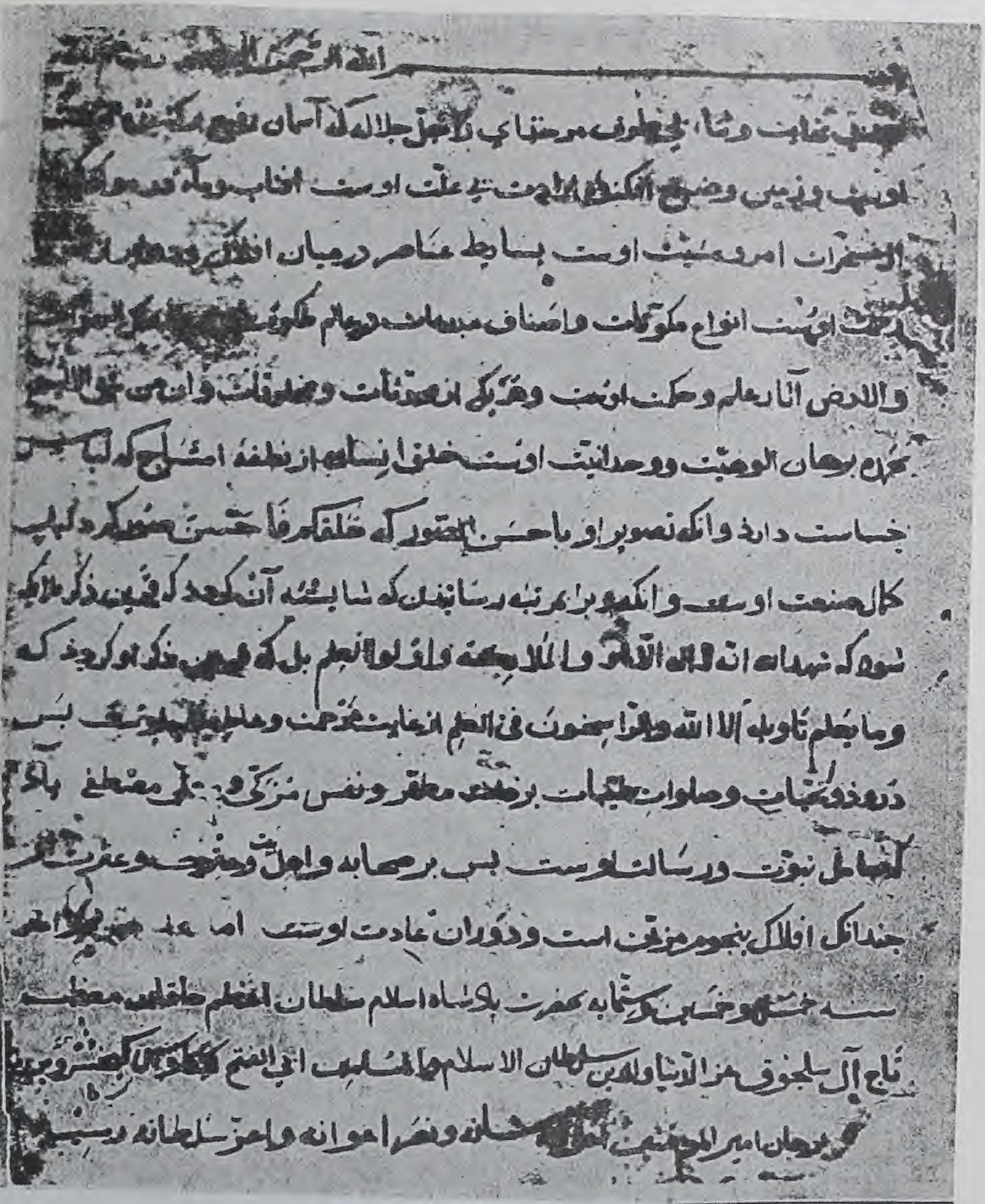
نسخهٔ سوم، به کتابخانهٔ اسعد افندی استانبول تعلق دارد و شماره‌اش در آن کتابخانه ۲۸۸۰ است. این نسخه دارای ۹۵ برگ ۱۷ سطری است به خط نسخ اما خط آن به خوبی دو نسخهٔ سابق‌الذکر نیست.

آغاز نسخه بدین صورت است: «حمد بی نهایت و ثنای بی طرف مر خدای را جل جلاله که آسمان رفیع بر کشیدهٔ قدرت اوست....»

درپایان نسخه آمده: «وهذا آخر کتاب لطایف... العزیة اعزالله انصار من الف من اجله وضاعف اقتداره و نصر لوا[ء]ه و قهر اعدا[ء]ه و نفعه به و سایر من توفق لمطالعته...».

بعد ازان، چنان‌که معمول است، کاتب چند کلمهٔ تواضع آمیز دربارهٔ خود آورده اما نام او خوانا نیست و شاید بتوان آن را چنین خواند: «کتبه عبدالفقیر الحقیر الراجی الی رحمة ربه الکبیر قلیل العمل طویل الامل کثیر العصیان قلیل الاحسان جنید بن محمد بن الطالب». تاریخ تحریر

۱ــ نسخهٔ اساس افزوده: من الف من اجله. این عبارت لازم است و در نسخهٔ آستان قدس ازقلم افتاده.

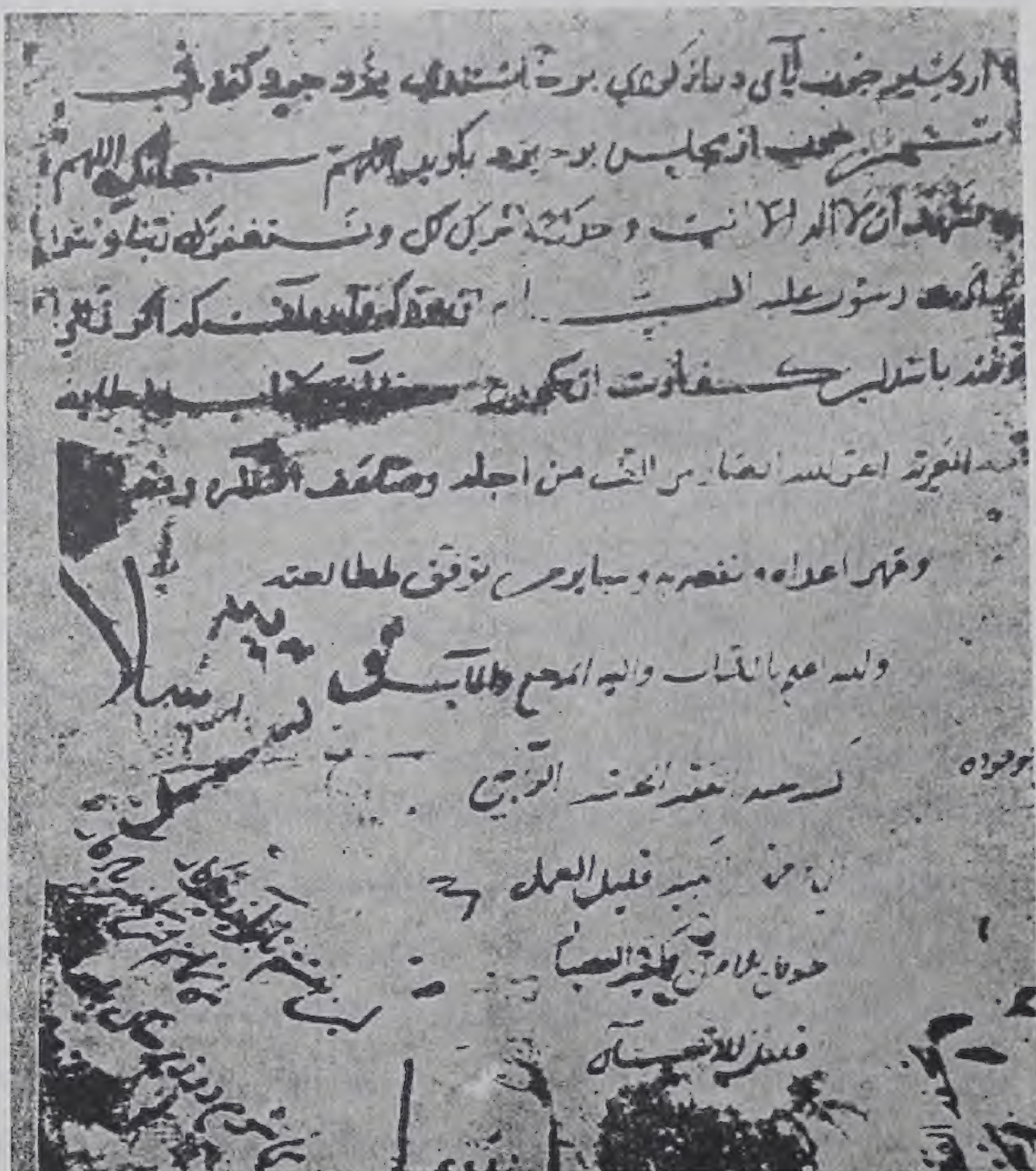


[illegible] الله الرحمن الرحیم
[illegible] غایت و ثناء بی نهایت مر حضرت پادشاهی را عز جلاله که آسمان رفیع [illegible]
[illegible] و زمین و [illegible] علت اوست [illegible]
الخیرات امر و مشیت اوست بواسطه عناصر در میان افلاک [illegible]
[illegible] اوست انواع مکونات و اصناف مبدعات در عالم ملکوت [illegible]
والارض آثار علم و حکمت اوست و هر یکی از محدثات و مخلوقات و ان من شیء الا یسبح
بحمده برهان الوهیت و وحدانیت اوست خلق انسان از نطفه امشاج که [illegible]
خاصیت دارد و انکه تصویر او باحسن الصور که خلقکم فاحسن صورکم دلیل
کمال صنعت اوست و انکه ویرا بمرتبه رسانید که شایسته آن گشت که [illegible] ذکر ملائکه
شود که شهد الله انه لا اله الا هو والملائکة واولوا العلم بلکه [illegible]
وما یعلم تاویله الا الله والراسخون فی العلم از غایت [illegible]
[illegible] و صلوات طیبات بر روضه مطهر و نفس مزکی [illegible] مصطفی [illegible]
[illegible] نبوت و رسالت اوست پس بر صحابه و اهل [illegible]
چندانکه افلاک بنجوم مزین است و دوران عادت اوست [illegible]
[illegible] بحضرت پادشاه اسلام سلطان اعظم [illegible]
تاج آل سلجوق عز الدنیا والدین سلطان الاسلام والمسلمین ابی الفتح [illegible]
[illegible] امیر المؤمنین [illegible] واعز سلطانه [illegible]

صفحهٔ اول ازمتن کتاب، نسخهٔ کتابخانهٔ اسعد افندی

نسخه و نیز نام مؤلف کتاب در آن یاد نشده.

نسخهٔ اخیر بنسبت با نسخهٔ آستان قدس رضوی از نسخهٔ اساس دور-



صفحهٔ آخر از متن کتاب، نسخهٔ کتابخانهٔ اسعد افندی

ترست و با آن تفاوتهائی دارد. بعلاوه نقصها و افتادگیهایی در آن دیده می‌شود بخصوص درسه‌مورد که کسری آن نسبةً زیادست. دریك‌جا نیز مطالب چند برگ مکرر نوشته شده. بر روی هم دو نسخهٔ پیشین از این نسخه کاملترست. نسخهٔ مورد بحث با نشانهٔ «ت» مشخص شده است. استاد مجتبی مینوی عکس آن را دراردیبهشت ماه ۱۳۳۵ برای کتابخانهٔ مرکزی‌دانشگاه تهران تهیه‌کرده‌اند.

روش تصحیح

چنان‌که پیش‌ازاین گذشت در تصحیح این کتاب نسخهٔ کتابخانهٔ ملی پاریس - که قدیمی‌ترین و نیز استوارترین نسخه‌هاست - اساس کار قرار گرفته و از نسخه‌های دیگر بعنوان نسخه بدل استفاده شده است. درتصحیح تا حد امکان سعی شده طوری عمل شود که صورت دقیق نسخهٔ اساس پیش روی خواننده باشد ودرآن تصرفی نابجا صورت نگیرد. از این رو مصحح تنها براستنباط و حدس خویش تکیه نکرده و خود را مجاز ندانسته که در متن نسنجیده قلم‌ببرد. اگرجایی باتکاء ضبط نسخه ها، و موضوع و معنی سخن، و تأیید دیگر قرائن، تغییری اندك درمتن ضروری می‌نموده، آن اصلاح با نهایت احتیاط صورت گرفته و در حاشیه، دلائل این کار و نیز صورت نسخهٔ اساس یاد شده است. چنانچه ضبط کلمه یا کلماتی مانند اسم خاص، آیه، حدیث و مانند آن، با درنظرگرفتن مراجع اصلی، در نسخهٔ اساس نادرست بوده مصحح صورت درست را درمتن آورده و درپایین‌صفحه، شکل نسخهٔ اساس را نقل وموجبات آن اصلاح مختصر را بیان‌کرده است. درمواردی هم‌که مصحح نمی‌توانسته است بطورقطع اظهارنظر کند، فقط به ذکر حدس و رأی خویش درحاشیهٔ صفحات اکتفاکرده است. جاهایی‌که‌کلمه

یا جمله‌ای از قلم افتاده بوده و متن بدون افزایش آن، نقص داشته آن افتادگی از روی نسخه بدلها درمیان دو قلاب [ ] افزوده شده که مشخص است و حاشیه توضیح لازم را در بر دارد. در استفاده از نسخه بدلها نیز مصحح همیشه برابری و نزدیکی آنها را با نسخهٔ اساس در نظر داشته و از نسخه‌ها برحسب اعتبار و قرابتشان با نسخهٔ اصلی در هر مورد، سود جسته است.

بطور کلی مصحح کوشیده است شکل اصلی نسخهٔ اساس را پیش چشم خواننده قرار دهد و وی را با صورتی از کتاب لطائف الحکمه ـ که هر چه نزدیکتر به اصل باشد ـ روبرو گرداند و اگر برای حصول این مقصود **بندرت و از سر ضرورت** از اصلاحی اندك، حتی تغییر یك نقطه، در نسخهٔ اساس ناگزیر بوده، ضبط نسخهٔ اساس، نسخه بدلها، موجبات لزوم آن اصلاح مختصر همه عرضه شده تا مجال تأمل و داوری فراهم باشد.

رسم خط نسخهٔ اساس، در فصل و وصل کلمات در چاپ نیز عیناً مراعات شده اما دیگر موارد، از جمله حروف «پ، چ، د، ژ، گ»، برای سهولت خواندن بصورت امروزی نوشته و طبع شده است. کاتب نسخهٔ اساس «که، چه» را همیشه با هاء نوشته جز در یك دو سه جا که آنها را «آنچ = آنچه، آنك = آنکه، کی = که» نگاشته. چاپ این گونه کلمات نیز مطابق همان شیوهٔ کلی او ـ که عین املای امروز است ـ صورت گرفته. کلماتی مانند «تویی، جایی، توانایی، جویی، رائی، مرئی» در نسخهٔ اساس بصورت «توی، جای، توانای، جوی، رایء، مریء» است که در چاپ حاضر تغییر یافته و صورت اصل در پایین صفحه یاد شده است. در نسخهٔ اساس گاه کلماتی مانند «غرائب» در آن واحد هم دارای علامت همزه یا یاء کوچك در بالاست و هم دو نقطه در پایین. چون طبع این گونه کلمات به این صورت در چاپخانه میسر نبود بعلاوه این رسم خط در نسخهٔ اساس عمومیت ندارد و کاتب در دیگر جاها آن را فقط

«غرائب» نوشته، در چاپ همان شیوهٔ رایج فعلی اختیار شده است. کلمهٔ «گذاشتن» و مشتقات آن هم‌گاهی در نسخهٔ اساس با دال نوشته شده اما در دیگر موارد با ذال است. دراین باب هم املای اخیر رعایت شده. بر روی هم هرجا تذکر رسم خط نسخهٔ اساس فایده‌ای در برداشته درحاشیه به آن اشاره شده است. برخی‌ازکلمات نیزدراین نسخه با تلفظ خاصی مشخص‌شده که درطبع کتاب هم ملحوظ گردیده است.

درپایان‌برحسب شمارهٔ صفحات‌وسطورمتن‌کتاب، تعلیقات قرارگرفته است. تعلیقات شامل‌توضیحاتی است مختصردرباب اسمهای خاص، احادیث، برخی ازاصطلاحات، گویندگان اشعار، لغات و ترکیبات درخورتوجه. اما در هرزمینه، ازجمله درارجاع احادیث به منابع مربوط، کوتاهی واختصار مورد نظربوده نه پژوهشی تمام.

بعد ازتعلیقات، فهرستهای جداگانه‌ای ترتیب یافته از: آیات قرآن کریم، احادیث، امثال وحکم،کلمات‌بزرگان وجمله‌های عربی، ابیات عربی، لغات وترکیبات فارسی مذکور درکتاب‌که‌ازنظری قابل‌توجه‌تواند بود ونیز فهرست اعلام. فهرستی هم از مآخذ مصحح درآخرکتاب افزوده شده تا به تکرارمشخصات‌آنها درحواشی وتعلیقات نیاز نباشد.

نویسندهٔ این سطورکوشیده است تصحیح کتاب حاضر را ـ که‌یکی از آثارارجمند فرهنگ ایران است ـ بادقت و امانت به انجام رساند واینك حاصل‌کارناچیزخویش را با فروتنی بسیاربه‌کسانی تقدیم می‌کندکه به زبان بارور وگرانمایهٔ فارسی ـ که رگ و ریشهٔ معارف ماست ـ عشق می‌ورزند و شناسایی‌آثارفکر وفرهنگ ملت ما رامغتنم می‌شمارند. امیدآن‌که اهتمام مصحح درنظر ایشان خدمتی‌کوچك تلقی‌گردد وهرنقصی دراین کارمشاهده شود به لطف ومهربانی صاحب نظران اصلاح پذیرد.

***

حق‌گزاری، مصحح را موظف می‌کند که در پایان این مقدمه از یاوری و محبت برخی از دوستان خویش یاد کند. در تصحیح کتاب از مشورتها و همفکری دوست گرامی و دانشورم آقای **دکتر جلال متینی** استاد دانشگاه مشهد و نیز از آراء استاد فاضل آقای **دکتر یوسف حسین نایف بکار** بهره برده‌ام و امتنان فراوان دارم. دوست ارجمندم آقای **ابراهیم قیصری** در مراحل مختلف این کار مدد رسانده‌اند که موجب تشکرست.

دوست دانشمند آقای **دکتر علی فاضل** هم در طبع و نشر کتاب به این صورت بذل محبت کرده‌اند وهم در فراهم آوردن عکس نسخهٔ کتابخانهٔ اسعد افندی و کتابخانهٔ آستان قدس، از طریق کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران. فاضل محترم آقای **محمد تقی دانش‌پژوه** ـ که خود نیز به تصحیح لطائف‌الحکمه رغبتی داشتند ـ نه تنها مرا به این کار ترغیب کردند بلکه به وجود نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس هم اشاره نمودند و ممنونم ساختند. بعلاوه هر نکتهٔ مفیدی که درضمن مشورت درباب این کتاب از دوستان خویش شنیده‌ام آن را به نام شریف ایشان در تعلیقات یاد کرده‌ام و از همهٔ ایشان متشکرم.

سپاسگزاری از همکاری دوست مهربانم آقای **غلامرضا زرین‌چیان** در تنظیم فهرست‌های کتاب نیز بر بنده فرض است. از سازمان انتشارات بنیاد فرهنگ ایران هم باید قدردانی کرد که تصحیح نمونه‌های چاپی و طبع کتاب را عهده‌دار بوده‌اند.

غلامحسین یوسفی

مشهد، تیرماه ۱۳۵۱

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date
	1805	1	
	268	1	
	2073		

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

1805 1
268 1
2073

كتاب

لطائف الحكمة

من تصنيف مولانا سلطان العلما [ء] والحكما [ء]

مفتی الشرق والغرب قاضی سراج الملة والدين الارموی

تغمده الله بغفرانه[1]

۱ــ این صفحه از نسخهٔ «آ» افزوده شد. نسخهٔ اساس و نسخهٔ «ت» در آغاز، صفحهٔ عنوان و نام مؤلف را ندارد.

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date
	1805	1	
	268	1	
	2073		

بسم‌الله الرحمن الرحیم

حمد بی‌نهایت وثنای بی‌طرف وغایت مرخدایرا[1] که‌آسمان رفیع بر کشیدهٔ قدرت اوست، و زمین وضیع افگندهٔ ارادت[2] اوست. آفتاب وماه در مراکب[3] کواکب از مسخرات امر و مشیت اوست. بسیط[4] عناصر در میان افلاك و دوایر ازمجذوبات[5] رحمت اوست. انواع مکونات و اصناف مبدعات درعالم ملکوت، وَ لِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضِ[6]، آثار علم وحکمت اوست. و هریك از محدثات و مخلوقات، وَاِنْ مِنْ شَیْءٍ اِلّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ[7]، برهان الـوهیت و وحدانیت اوست. خلق انسان از نطفهٔ امشاج ــ که لباس خساست‌دارد ــ و آنگه تصویر او باحسن‌الصور ــ که صَوَّرَکُمْ[8] فَاَحْسَنَ صُوَرَکُمْ[9]ـ

۱ــ آ، ت افزوده : جل‌جلاله.
۲ــ آ، ت افزوده : بی‌علت.
۳ــ آ، ت : مواکب.
۴ــ آ، ت : بسایط.
۵ــ آ، ت : مخزونات.
۶ــ سورهٔ نور (۲۴) آیهٔ ۴۲؛ سورهٔ‌جاثیة (۴۵) آیهٔ ۲۷؛ سورهٔ فتح (۴۸) آیهٔ ۱۴.
۷ــ سورهٔ اسری (۱۷) آیهٔ ۴۴.
۸ــ نسخهٔ اساس، آ، ت: خلقکم؛ باتوجه به‌اصل آیهٔ مبارکه اصلاح شد.
۹ــ سورهٔ مؤمن (۴۰) آیهٔ ۶۴؛ سورهٔ تغابن (۶۴) آیهٔ ۳.

دلیل کمال صنعت اوست. و آنگه ویرا بمرتبه‌ای (۱، پ) رسانیدن که شایستهٔ آن گردد که قرین ذکر ملایکه شود که شَهِدَاللهُ اَنَّهُ لا اِلٰهَ اِلّاهُوَ وَالْمَلائِکَةُ وَا[و] لُواالْعِلْمِ[1] بل که قرین ذکر او گردد [که][2] وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ اِلَّااللهُ وَالرّاسِخُونَ فِی‌الْعِلْمِ[3]، از غایت مرحمت و عاطفت اوست.

پس درود و تحیات و صلوات طیبات برذات معظم و نفس مزکی و معلای[4] مصطفی[5] که حامل نبوت و رسالت اوست. پس برصحابه و اهل‌بیت و عترت و عشیرت او باد[6] چندانکه افلاك بنجوم مزین است و دوران عادت اوست.

اما بعد چون در اواخر سنهٔ خمس و خمسین وستمائه بحضرت پادشاه اسلام سلطان اعظم خاقان معظم تاج آل سلجوق عزالدنیا والدین سلطان‌الاسلام والمسلمین ابی‌الفتح کیکاوس‌بن کیخسرو[7] کیقباد، برهان امیرالمؤمنین اعلی‌الله شأنه ونصراعوانه و اعزسلطانه رسیدم خواستم که بر موجب اشارت‌نبوی ــ که تَهادَوْا[8] تَحابُّوا ــ تحفه‌ای و هدیه‌ای که لایق‌رفته بود[9] راست شود که بحضرتش فرستم هیچیز[10] دست نداد.

مدتی درین‌حالت بماندم تا ازعقل رهنمای ندایی بسمع (۲ر) دل

۱ــ سورهٔ آل‌عمران (۳) آیهٔ ۱۸.
۲ــ بقیاس آ، ت، وجملهٔ پیشین افزوده شد.
۳ــ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۷.
۴ــ دراصل: معلی.
۵ــ آ، ت افزوده: باد.
۶ــ آ، ت: «باد» ندارد.
۷ــ آ، افزوده: بن.
۸ــ نسخهٔ اساس: تهابوا، بقیاس نسخهٔ آ، وبا رجوع به مآخذ مربوط اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.
۹ــ آ: وقت بود.
۱۰ــ هیچیز: هیچ‌چیز.

رسید که ای عاقل تحفه‌ای خواهی فرستاد که کثیر اوقلیل است که قُلْ مَتاعُ الدُّنْیا قَلیلٌ[۱]، تحفه‌ای فرست که قلیل او کثیرست که وَمَنْ یُؤْتَ[۲] الْحِکْمَةَ فَقَدْ اُوتِیَ خَیْراً کَثیراً[۳]. تحفه‌ای ازعلم و حکمت فرست تا او را در نظر آید که مال درجنب همت همایون او قدری ندارد. قدر وخطر نزدیک همت پادشاهانهٔ او علم وحکمت دارد. پس درین باب کتابی تألیف کن که موجب دوام ذکر او باشد وچندانکه خلق بدان انتفاع می‌گیرند ثواب آن درصفحهٔ صحیفهٔ او نوشته می‌شود. این معنی را بسمع و طاعت اجابت کردم واین کتاب را بنام مبارک پادشاه اسلام خلدالله دولته بساختم ونامش **لطائف الحکمة** نهادم. واین کتاب مرتب شد بردو قسم. اول درعلم و معرفت واین قسم را حکما حکمت علمی خوانند. وقسم دوم درحکمت و معدلت و این قسم را حکما حکمت عملی گویند.

۱ــ سورهٔ نساء (۴) آیهٔ ۷۷.

۲ــ نسخهٔ اساس، آ: یؤتی، اصلاح شد.

۳ــ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۶۹.

قسم اوّل

حکمت علمی

قسم اول

درعلم ومعرفت

واین مشتملست برهفت باب[1].

باب اول

درحقیقت وفضیلت علم

مشتمل است برچهارفصل.

فصل اول

درحقیقت و ماهیت علم

بدانکه چون‌ادراك (۲پ) چیزی کردیم وبروی حکم کردیم بچیزی دیگر یابنفی یا باثبات چنانکه الانسان‌کاتب، آن ادراك سابق‌را تصورخوانیم وآن حکم را تصدیق. وچون این معلوم شدگوییم که بعضی از تصورات و تصدیقات ضروریست که محتاج فکرونظرنباشد، و بعضی نظریست که بدان

۱ـ نسخهٔ اساس: برشش فصل، باتوجه به ابواب هفتگانهٔ قسم‌اول درنسخهٔ اساس، وبقیاس نسخهٔ آ، اصلاح شد.

محتاج بود. زیرا که اگرهمه نظری بودی دور یا تسلسل لازم‌آمدی ، واگر همه ضروری بودی بایستی که هرچه مارا معلوم شدی بی کسب ما بودی و چون چنین نیست معلوم شدکه بعضی ازهریکی ضروریست وبعضی نظری.

وچون این مقدمه معلوم شدگوییم که تصورعلم ضروری‌است زیرا که هریك ازما بضرورت عقل بداندکه او عالم است بجوع وعطش خود . واین تصدیق موقوفست برتصورعلم. چون تصدیق ضروری باشد و حاصل شود بی کسبی ،آن تصور نیز [باید][1] که چنین باشد زیرا که اگرآن تصور مکتسب باشد موقوف بود بر کسب، واین تصدیق موقوفست برین تصور وَالْمَوْقُوفُ عَلَى الْمَوْقُوفِ عَلَى الْكَسْبِ مَوْقُوفٌ عَلَى الْكَسْبِ. پس لازم آیدکه آن تصدیق موقوف (۳ر) باشد بر کسب و ما بیان کردیم که حاصل است بی کسبی .

پس معلوم‌شدکه تصورحقیقت وماهیت علم ضروریست لکن علما ازبهر مبالغت درایضاح تقسیمی کرده‌اندکه حقیقت علم وظن وجهل و وهم وغیرآن بدان ظاهرگردد وآن تقسیم اینست که هر تصدیق که هست یا با جزم بود یا بی‌جزم. اگر با جزم بود یا مطابق بود یا غیرمطابق. اگر مطابق نبود جهل باشد واگر مطابق بود یا بنابر[2] موجب بود یا نه. اگرنه بنا بر[3] موجب بودآنرا تقلیدگویند واگربنابرموجب بودآن موجب عقل محض یا حس محض یا مرکب ازهردو بود.

اگرعقل محض بود یا تعقل[4] طرفین بود ازان قضیت یاآن باتعقل[4] ثالثی. اگرتصور طرفین بودآن را علم‌گویند ببدیهیات، واگرتصور طرفین

۱ــ بقیاس معنی جمله ونسخهٔ آ، افزوده شد.
۲ــ نسخهٔ اساس: بناء ، بقیاس عبارات بعد، ونسخهٔ آ، اصلاح شد.
۳ــ نسخهٔ اساس: بناء ، بقیاس عبارات بعد ونسخهٔ آ، اصلاح شد.
۴ــ نسخهٔ اساس : تعلق، بقیاس نسخهٔ آ ومعنی جمله وموضوع کلام اصلاح شد.

بود با تصور ثالثی آنرا علم‌گویند بنظر یات . مثال بدیهیات : اَلْواحِدُ نِصْفُ الاِثْنَیْنِ؛ مثال‌النظریات : اَلْعالَمُ حادِثٌ والاِلٰهُ واحِدٌ. و اگـر موجب حس محض بودآن را علم خوانند بمحسوسات همچون علم بالـوان و اضوا و حرارت وبرودت (۳پ). وگر موجب مرکب بود ازعقل وحس ،آن حس اگر سمع بودآن را علم‌گویند بمتواترات همچون علم بوجود امم ماضیه و بلاد قاصیه . و اگر حس سمع نبودآن را علم گویند بمجربات همچو علم بـآنکه تناول سقمونیا مـوجب اسهال است و حدسیات بـدین نزدیکست همچنانکه اختلاف نور ماه بحسب قرب و بعد ازآفتاب مشاهدت می‌کنیم. پس حدس کنیم که نورماه ازآفتاب مستفادست.

این همه درتصدیق[۱] جازم بود و اما اگر تصدیق[۱] جازم نبود تردد میان هردو طرف اگر علی‌السوا بود آن را شك خوانند و اگر نه علی‌السوا بود پس راجح را ظن خوانند ومرجوح را وهم.

پس بدین تقسیم ظاهرشد ماهیت علم و جهل و تقلید وظن و وهم.

فصل [دوم][۲]

درفضیلت علم علی‌الاطلاق

بدانکه دلیل برفضیلت علم ازنقل وعقل واخبار وآثار بسیارست. اما ما ازهریکی بعضی یادکنیم .

اما دلیل نقلی از قرآن و تورية و انجیل و زبور و اخبار رسول علیه‌السلام. اما دلیل فضیلت‌علم ازقرآن‌مجید فراوانست ما بعضی یادکنیم.

دلیل اول از قرآن (۴ر) قوله تعالی : اِنَّما یَخْشَی‌اللهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ [ء][۳]. معنی آن بودکه ازخدای تعالی نترسد مگرعالمان . و درآیتی

۱ـ۱، این قسمت درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده و کاتب‌آن را درحاشیه افزوده است.
۲ـ بقیاس فصل پیشین ونسخهٔ ت افزوده شد.
۳ـ سورهٔ فاطر(۳۵)آیهٔ ۲۸.

دیگر می‌فرماید که جَنّاتُ عَدْنٍ تَجْری مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ[1]. تا آنجا که رَضِیَ اللّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِیَ رَبَّهُ[1]. معنی آن بود که بهشت جاودان کسی[2] را بود که ایشان از خدای بترسند و خدای ازیشان راضی باشد [و ایشان از خدا راضی باشند][3]. پس ازین دو آیت معلوم می‌شود که بهشت جاودان و رضای رب‌العزة جز علما را نبود. ومعنی آیت اول ببرهان‌عقلی مؤکدست زیرا که ترسیدن از چیزی بقدر علم بود بدان چیز چنانکه کسی غایلهٔ [افعی نداند از][4] افعی نترسد و آنکه داند ازشکل افعی نیز بترسد.

پس چون کسی عالم باشد بدانکه عالم را صانعی و مالکی هست[5] وعالم بجزئیات امور و کلیات اشیا، و قادرست برعقوبت عاصیان و ثواب مطیعان. پس اگر نعوذبالله معصیتی پیش آید و[6] بداند که خدای تعالی‌ می‌داند که اومعصیت خواهد کردن وچون معصیت کند اورا عقوبت خواهد کردن، هر آینه ازان معصیت اجتناب (۴پ) نماید و روی بطاعت آرد.

آورده‌اند که مردی با عورتی معصیتی خواست کردن و آن عورت صاحب‌دل بود و ازدست این طالب عاجز شده بود. عاقبت گفت: ای مرد چون ازین کار چاره نیست باری مرا جانبی ببر که هیچ کس نبیند وبا[من][7] این عهد بکن تامن باتو حاضرشوم. با وی این عهد ومیثاق مؤکد کرد. پس گفت: بسم‌الله. چون مرد با عورت درجایی جمع شدند، عورت گفت که نه

۱ـ سورهٔ بینة (۹۸) آیهٔ ۸.
۲ـ آ، ت: کسانی.
۳ـ بقیاس معنی آیه و نسخه‌های آ، ت افزوده شد.
۴ـ بقیاس معنی جمله و نسخه‌های آ، ت افزوده شد.
۵ـ آ، ت افزوده: حی.
۶ـ در نسخهٔ اساس بجای «و» کلمهٔ «او» نوشته‌شده بقیاس‌معنی جمله و نسخه‌های آ، ت اصلاح شد.
۷ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.

شرط ما آنست که جایی باشد که کسی نبیند؟ گفت: بلی. گفت: خدای عزوجل ما را می‌بیند[1]. مرد آهی بزد و دست ازعورت بداشت.

دلیل دوم از قرآن مجید قوله تعالی: يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ[2]. معنی آن بود که خدای تعالی مؤمنان و علما را درجات دربهشت جاودان بدهد. و درجات لفظ جمع است مستغرق جمله درجات باشد. پس باید که عالمان‌را جمله درجات‌بهشت حاصل باشد و این دلیل غایت فضیلت علم تواند بود (۵ر).

دلیل سیوم از قرآن‌مجید قوله تعالی: هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ [وَ] لُوا الْأَلْبَابِ[3]. معنی آن بود که بگوی ای محمد، هرگز آن کسان که عالم باشند با کسانی که عالم‌نباشند برابر توانند بودن؟ واین معنی را که دریابد و بدین معنی که آگاه شود؟ کسانی که ایشان صاحب عقل باشند.

دلیل چهارم از قرآن مجید قوله تعالی: وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ[4]، الآية. وجه دلیل آنست که چون ارادت حق‌جل‌وعلا اقتضای آفرینش آدم کرد، فریشتگان گفتند که الهی توقومی را می آفرینی که ایشان فساد کنند وخون‌بناحق ریزند وما ترا تسبیح وتهلیل میکنیم. پس حق تعالی گفت: إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ[5]، آنچه من دانم شما ندانید.

پس چون‌آدم را بیافرید اورا عالم‌گردانید بماهیات اشیا وبدانچه هرچیزرا صلاحیت چیست. بعدازان برملائکه عرض کرد. ایشان‌فروماندند.

۱ــ آ، ت: نمی‌بیند؟
۲ــ سورهٔ مجادلة (۵۸) آیهٔ ۱۱.
۳ــ سورهٔ زمر (۳۹) آیهٔ۹.
۴ــ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۳۱.
۵ــ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۳۰.

پس آدم را گفت: ایشان را آگاه کن وخبرده ازانچه تو می‌دانی. چون خبر داد فریشتگان گفتند: پاکاخدایا (۵پ) که تویی[1]، مارا هیچ علمی نیست الا آنچه تو در ما آموخته‌ای. و ازین معنی سرّ آفرینش آدم وسر إِنِّی أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ[2]، ظاهرشد. واین دلیلی عظیم است برفضیلت علم، وبرآنچه هیچ‌چیز از علم شریف‌تر نیست زیرا که اگر بودی فضیلت آدم بدان ظاهر کردی.

دلیل پنجم ازقرآن مجید قوله‌تعالی حکایة عن‌سلیمن علیه‌السلام: یَا أَیُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّیْرِ[3]. سلیمن علیه‌السلام بآموختن منطق‌الطیر مفاخرت کرد. و علم منطق‌الطیر جزآن نیست که چون مرغی آوازی بکند معلوم‌شود که مرادآن مرغ ازان آواز چیست. وچون این‌قدر موجب‌مفاخرت بود پس علم بذات واجب‌الوجود وصفات او وازعلم وقدرت و ارادت، و علم بکیفیت[4] استدلال بهریك ازان بر وجود واجب‌الوجود وکمال علم و حکمت وقدرت او چگونه تواند بود؟

اما دلیل برفضیلت علم ازتوریة: یَا مُوسَی عَظِّمِ الْحِکْمَةَ فَإِنِّی لَا أَجْعَلُ الْحِکْمَةَ فِی قَلْبِ [عَبْدٍ][5] إِلَّا وَأَرَدْتُ أَنْ أَغْفِرَ لَهُ فَتَعَلَّمْهَا ثُمَّ اعْمَلْ بِهَا ثُمَّ ابْذُلْهَا کَیْ تَنَالَ کَرَامَتِی فِی الدُّنْیَا (۶ر) وَالْآخِرَةِ. ای‌موسی، حکمت‌را تعظیم کن که من حکمت‌را دردل بنده‌ای ننهم الاکه خواهم که اورابیامرزم. پس بیاموز وبدان‌کار کن. پس درآموز مردم را تا سزاوار کرامت من‌گردی در دنیا وآخرت.

۱ـ نسخهٔ اساس: توی.
۲ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۳۰.
۳ـ سورهٔ نمل (۲۷) آیهٔ ۱۶.
۴ـ نسخهٔ آ افزوده: ماهیات مخلوقات‌او، علم بحکمت‌آفرینش هرچیزی و کیفیت؛ ت افزوده: ماهیات مخلوقات ومصنوعات، و علم بحکمت‌آفرینش هرچیزی و کیفیت.
۵ـ بقیاس آ، ت، وترجمهٔ جمله افزوده شد.

اما دلیل برفضیلت علم ازانجیل. درسفر دوم از انجیل آمده‌است: وَیْلٌ لِمَنْ سَمِعَ بِالْعِلْمِ وَلَمْ یَطْلُبْهُ کَیْفَ یُحْشَرُ مَعَ الْجُهّالِ إِلَی النّارِ أُطْلُبُوا الْعِلْمَ وَتَعَلَّمُوهُ وَلاتَقُولُوا نَخافُ أَنْ نَعْلَمَ وَلانَعْمَلَ وَلکِنْ قُولُوا نَرْجُوا أَنْ نَعْلَمَ فَنَعْمَلَ وَالْعِلْمُ یَشْفَعُ لِصاحِبِهِ، وَحَقٌّ عَلَی اللهِ أَنْ لایُخْزِیَهُ یَقُولُ اللهُ یا مَعْشَرَ الْعُلَماءِ ما ظَنُّکُمْ بِرَبِّکُمْ فَیَقُولُونَ: ظَنُّنا أَنْ تَرْحَمَنا وَتَغْفِرَ لَنا. فَیَقُولُ إِنّی قَدْ فَعَلْتُ. إِنّی[1] أَسْتَوْدَعْتُکُمْ حِکْمَتی لالِشَرٍّ أَرَدْتُ بِکُمْ بَلْ لِخَیْرٍ أَرَدْتُ بِکُمْ أُدْخُلُوا جَنَّتی بِرَحْمَتی. وای بر آن کس که ازعلم سخن شنود و علم را طلب نکند. چگونه با جاهلانش حشر کنند در آتش دوزخ. علم را طلب کنید[2] و مگویید که ترسیم که بیاموزیم و بدان‌کار نکنیم بل که بگویید امید داریم که بیاموزیم وبدان‌کار کنیم. وعلم ازبهر صاحب علم شفاعت کند وحق است برخدای تعالی (۶پ) که اورا ازعذاب خزی خود ایمن گرداند. حق تعالی گوید ای گروه عالمان، بخدای شما چه گمان دارید؟ گویند آن که ما را رحمت کند وگناهان ما را بیامرزد. گوید که من این کردم. من علم و حکمت را درشما ودیعت بنهادم نه ازبهرشری که بشما خواستم بل که ازبهر خیری که بشما خواستم. درشوید دربهشت من برحمت من.

اما دلیل برفضیلت علم از زبور. در زبور آمده است: یا داوُدُ إِذا رَأَیْتَ عاقِلاً فَکُنْ لَهُ خادِماً وَقُلْ لِأَحْبارِ بَنی إِسْرائیلَ خادِنُوا الْأَتْقِیاءَ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا تَقِیّاً فَخادِنُوا الْعُلَماءَ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا عالِماً فَخادِنُوا الْعُقَلاءَ فَإِنَّ التُّقَی وَالْعِلْمَ وَالْعَقْلَ ثَلاثُ مَراتِبَ ما جَعَلْتُ واحِدَةً فی أَحَدٍ مِنْ خَلْقی وَأَنا أُریدُ هَلاکَهُ. ای داود، چون عاقلی را بینی اورا خدمت کن وبگوی احبار بنی‌اسرائیل را که با متقیان دوستی کنید. و اگر متقی را نیابید با

۱ــ نسخهٔ اساس: انی، به‌فتح اول؛ بقیاس آ، ت وباتوجه به‌سیاق‌مطلب اصلاح‌شد.

۲ــ درنسخهٔ اساس، آ،ت عبارت «وتعلموه» ترجمه نشده است.

عالمان دوستی کنید[1] . واگرعالم نیابید باعاقلان دوستی کنید. زیرا که تقوی وعلم وعقل سه‌مرتبه‌اندهیچ‌یکی در کسی ازمخلوقات من‌ننهادم ومن خواهم که اورا هلاك کنم.

سؤال اگر کسی گوید: پس لازم آید که (۷ر) تقوی از علم فاضلتر بود ازبهرآنکه برعلم‌مقدمست.

جواب گوییم تا علم نبود تقوی ممکن نگردد زیرا که تا نداند که چه چیزست کـه بباید کرد و چه‌چیزست که نشاید‌کردن از ناشایست پرهیز چگونه کند و بشایسته چگونه مشغول شود ؟ پس متقی‌آن بود که هم عالم باشد وهم عامل وهیچ شك نیست عالم عامل ازعالم فاضلتر بود.

اما دلیل فضیلت علم از اخبار مصطفی علیه‌السلام بسیارست و ما بعضی ازان یاد کنیم.

دلیل اول ازخبر مصطفی علیه‌السلام، قوله علیه‌السلام: فِكْرُ ساعَةٍ خَيْرٌ مِنْ عِبادَةِ سِتّينَ سَنَةً. فکرت و اندیشه کـردن در آلا ونعمای حق جل وعلا يك‌ساعت، بهتر ازطاعت شست‌ساله. و این‌معنی‌ببرهان عقلی‌مؤکدست زیرا که فکرت، بنده را بمعرفت رساند و طاعت بثواب، ومعرفت حق جل وعلا ازثواب فاضلتر. پس فکرت ازطاعت فاضلتر. وجه دیگر، [فکرت][2] عمل[3] روح است وطاعت عمل جسد. وجه دیگـر، فکرت بی‌طاعت تواند بود که سبب نجات بـود چنانکه کافری بدلایل (۷پ) عقلی خدایرا بشناسد و [4] نبوت پیغمبر[4] معلوم کند و وفات یابد درحال ، آنکس ناجی بود باتفاق

۱ـ جملهٔ اخیر درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده وبعد درحاشیه افزوده شده است.
۲ـ بقیاس نسخهٔ آ وباتوجه به‌موضوع بحث افزوده شد.
۳ـ نسخهٔ اساس: علم، بقیاس‌نسخهٔ آ وباتوجه به‌بقیهٔ جمله اصلاح شد.
۴ـ۴، نسخهٔ اساس : ثبوت بتغیر؛ نسخهٔ آ : نبوت را نیز ، بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله اصلاح شد.

علما. اما عبادت بی‌معرفت هرگز سبب نجاة نتواند بود. پس فکرت از طاعت فاضلتر.

دلیل دوم از اخبار مصطفی، قوله علیه‌السلام: مَنْ اَحَبَّ اَنْ یَنْظُرَ اِلیٰ عُتَقاءِ اللهِ مِنَ النّارِ فَلْیَنْظُرْ اِلیٰ صُوَرِ الْمُتَعَلِّمینَ فَوَالَّذی نَفْسی بِیَدِهِ مامِنْ مُتَعَلِّمٍ یَخْتَلِفُ اِلیٰ بابِ عالِمٍ اِلّا کَتَبَ اللهُ لَهُ بِکُلِّ قَدَمٍ عِبادَةَ سِتّینَ[1] سَنَةً وَبَنیٰ لَهُ بِکُلِّ قَدَمٍ بَیْتاً فِی الْجَنَّةِ وَیَمْشی عَلَی الْاَرْضِ وَالْاَرْضُ تَسْتَغْفِرُ لَهُ وَیُصْبِحُ مَغْفُوراً لَهُ وَشَهِدَتِ الْمَلائِکَةُ لَهُمْ بِاَنَّهُمْ عُتَقاءُ اللهِ مِنَ النّارِ. می‌فرماید که هر کس که خواهد که بنگرد بآزاد کردگان خدا از آتش دوزخ، بنگرد بصورت متعلمان که بدان خدایی که نفس من در قبضهٔ قدرت اوست که هرمتعلمی که بدرِ عالمی تردد کند خدای تعالی او را بهر قدمی عبادت شست ساله بنویسد وبهر قدمی خانه [ای] در بهشت از بهر وی بنا کند. و برزمین می‌رود و زمین ازبهر وی آمرزش میخواهد (۸ر). و بامداد چون برخیزد گناهان او آمرزیده باشند وفریشتگان گواهی دهند که او از آزاد کردگان خداست.

دلیل سوم ازاخبارمصطفی، قوله‌علیه‌السلام لِعَلِیٍّ رضی‌الله عنه: لَاَنْ یَهْدِیَ اللهُ بِکَ رَجُلاً خَیْرٌ لَکَ مِمّا تَطْلُعُ عَلَیْهِ الشَّمْسُ. گفت: ای علی، آنچه کسی را خدای تعالی بردست تو هدایت دهد ترا بهتر از هرچه آفتاب بروی تابد.

واما دلیل ازآثار صحابه برفضیلت علم. علی رضی‌الله عنه گفت با شاگرد خود کمیل بن زیاد: یا کُمَیْلُ، اَلْعِلْمُ خَیْرٌ لَکَ مِنَ الْمالِ، اَلْعِلْمُ یَحْرُسُکَ وَاَنْتَ تَحْرُسُ الْمالَ. علم ترا بهتر از مال، زیراکه علم ترا پاسبانی کند و تو مال را پاسبانی کنی.

۱ــ این کلمه ازقلم‌افتاده وکاتب آن را درحاشیه افزوده است.

فصل سوم

در فضیلت علم و رجحان او بر مال

دلیل اول قول علی رضی‌الله‌عنه: اَلْعِلْمُ خَیْرٌ لَکَ مِنَ الْمالِ اَلْمالُ تَنْقُصُهُ النَّفَقَةُ وَ الْعِلْمُ یَزْکُو عَلَی الْاِنْفاقِ. گفت: علم ترا بهتر از مال، مال از نفقت بکاهد و علم از انفاق زیادت گردد.

دلیل دوم بسبب مال دوست دشمن گردد زیرا که مال از بهر خود خواهد و بسبب علم دشمن دوست گردد.

دلیل سوم علم از دنیا (۸پ) ببرد و بمولی رساند و مال از مولی ببرد و بدنیا رساند.

دلیل چهارم مال تا وقت مرگ بیش با تو نباشد. چون مرگ رسد دیگران بدان بهره‌مند گردند. اما علم با تو خواهد ماند هم در دنیا و هم در آخرت. مصطفی علیه‌السلام می‌فرماید: اِذا ماتَ ابْنُ آدَمَ اْنْقَطَعَ عَمَلُهُ اِلاّ عَنْ ثَلاثٍ: صَدَقَةٌ جارِیَةٌ وَعِلْمٌ یُنْتَفَعُ بِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ وَوَلَدٌ صالِحٌ یَدْعُولَهُ.

دلیل پنجم قارون مال داشت عاقبتش این بود فَخَسَفْنا بِهِ وَبِدارِهِ الْاَرْضَ[1]. ادریس علم داشت عاقبتش این بود که وَرَفَعْناهُ مَکاناً عَلِیّاً[2]. پس علم از مال بهتر.

سؤال اگر کسی گوید: پیوسته علما را می‌بینم بر در اصحاب اموال، طالب مال، و کم باشد که صاحب مالی بر در عالمی باشد از بهر طلب علم. پس اگر علم فاضلتر از مال بودی بایستی که بعکس این بودی.

جواب این سؤال را از بعضی حکما کرده‌اند. در جواب گفت[3] که

۱ــ سورهٔ قصص (۲۸) آیهٔ ۸۱.
۲ــ سورهٔ مریم (۱۹) آیهٔ ۵۷.
۳ــ آ: گفتند.

عالمان قدر مال می‌دانند لاجرم طلب میکنند. اما اصحاب مال قدر علم نمی‌دانند ازین سبب طالب علم نمی‌شوند. بعضی از مشایخ گفته‌اند که مؤمن می‌باید (۹ر) که طالب علم شود از شش وجه: از بهر طاعت کردن، و از بهر پرهیز کردن ازمعصیت، و از بهرشکر کردن نعمت، و ازبهرصبر کردن بر بلیّت، و از بهر انصاف دادن در حکومت، واز بهر دفع شیطان وقت تحریض بر زلت.

فصل چهارم

در دلائل عقلی بر فضیلت علم

دلیل اول فضیلت هرچیز در کمال[1] او تواند بود مثلاً فضیلت دیده در کمال قوت باصره است، وفضیلت گوش در کمال قوت سامعه، وفضیلت دست در کمال قوت باطشه. و چون این مقدمه معلوم شد بدانکه آدمی مرکبست از دو جوهر: روح وجسد، وکمال جسد بآن بود که در وی روح [2]باشد وکمال روح آن بود که در وی[2] علم و حکمت بود و ازینجاست که حق تعالی درقرآن مجید علم‌را روح‌خواند: وَكَذٰلِكَ اَوْحَيْنٰا اِلَيْكَ رُوحاً مِنْ اَمْرِنٰا[3]. و چون اشرف اجزا[ی] آدمی روح آمد وکمال روح علم و حکمت، پس کمال آدمی بعلم و حکمت باشد.

دلیل دوم فضیلت حیوان برجماد بادراك است زیراکه حیوان بجماد[4] مشارکست درجسم وامتیاز [ا]و[5] بحیوة است که سبب صحت علم وادراك است. جهت آنکه جماد را قوت‌ادراك (۹پ) مبصرات ومسموعات

۱ـ آ، ت افزوده: حال.
۲ـ۲، درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده وکاتب آن را درحاشیه افزوده‌است.
۳ـ سورهٔ شوری (۴۲) آیهٔ ۵۲ .
۴ـ آ، ت: باجماد.
۵ـ بقیاس نسخهٔ آ، ت ومعنی جمله، افزوده واصلاح شد.

وباقی محسوسات نیست و حیوان را قوت [ادراك][1] محسوسات هست. پس چون حیوان را علم محسوسات حاصل است لاجرم ازجماد فاضلتر شد و بعضی‌از حیوانات فاضلتر آمداز بعضی، جهت[2] آنکه هر کرا علم محسوسات بیش‌آن فاضلتر [مثلاً بعضی را][3] آلت بصرنیست چون عقرب، پس آنکه آلت بصر ویرا حاصل بود فاضلتر ازآنکه[4] آلت ندارد. و فضیلت آدمی برسایرحیوان بآن بود که آدمی راعلم‌بجزئیات و کلیات حاصل است وقوت وآلت ادراك همه دارد. لاجرم آدمی از جملهٔ حیوانات فاضلتر آمد. و این برهان قاطع است برآنکه علم ازهمه چیزها فاضلترست.

دلیل سوم فضیلت غیرعنّین برعنّین جز بفقدان بعضی ازادراك حسی نیست و همچنین فضیلت بصیر براعمی. و ادراك عقلی کاملتروشریفتر از ادراك حسی. پس هرکه را قوت عاقله کاملتر، اوفاضلتر وشریفتر.

بیان‌آنکه ادراك عقلی[5] برادراك حسی راجح است از وجوه. دلیل اول قوت حسی خودرا وآلت خودرا ادراك نتواندکردن وقوت عاقله خود را (۱۰ر) ادراك کند و ادراك خود را هم ادراك کند. پس قوت عاقله فاضلتر. دلیل دوم قوت حسی جز چیزهای ظاهر ادراك نتواندکردن وقوت عاقله درباطن‌چیزها غوص‌کند وبواطن چیزها بداند. دلیل سوم قوت حسی بسیار غلط‌کند مثلاً کسی‌که درکشتی باشد چون‌کشتی روانه شودکشتی را ساکن بیند وکنار دریا [را][6] متحرك، و معلوم است‌که‌کشتی متحرك است

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۲ـ این‌کلمه درنسخهٔ اساس «جماد» است بعد به خطی دیگر آن را به «حیوان» تبدیل‌کرده‌اند. بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۳ـ نسخهٔ اساس: ازآنکه، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۴ـ آ، ت افزوده: آن.

۵ـ نسخهٔ اساس: عقل، بقیاس آ، ت و جملهٔ پیشین اصلاح شد.

۶ـ بقیاس آ، ت و با توجه به قسمت اول جمله، افزوده شد.

وساحل ساکن. دیگر درشب چون ابرسوی ماه روانه شود چنین پندارد که ماه سوی او می‌رود وبحقیقت ابر سوی ماه می‌رود. دیگر دانهٔ انگور سیاه چون درآب اندازند چندِ آلویی[1] نماید. وچون حکم حس در معرض غلط باشد حاکمی بایدکه صواب او از غلط بازشناسد و آن قوت عاقله است و معلوم است که حاکم فاضلتر ازمحکوم علیه است پس قوت عاقله فاضلتر.

۱ــ رسم خط نسخهٔ اساس: آلوی.

باب دوم

دربیان انواع علوم و اقسام معلومات

واین مشتمل است برشش فصل.

فصل اول

درتنوع علوم

بدانکه علوم برسه‌قسم‌است (۱۰ پ). اول آنکه بعقل توان دانستن وبنقل‌نتوان‌دانستن واین‌قسم را علوم عقلی‌خوانند. قسم دوم آنکه بنقل توان دانستن وبعقل‌نتوان دانستن و این قسم‌راعلوم نقلی‌خوانند. و قسم سوم‌آنکه [هم][۱] بعقل توان دانستن وهم بنقل.

وضابط درین سه قسم‌آنست‌که هرچیزی که صحت نبوت پیغامبر بروی موقوف باشدآن را جز بعقل وبرهان عقلی معلوم نتوان‌کردن چنانکه [وجود][۲] اله [وعلم][۲] وقدرت [او][۲]، و آنچه چنین باشد بقول رسول ثابت نتوان کردن زیرا که قول نبی‌گاهی حجت باشدکه معلوم شودکه او صادقست و صدق او وقتی معلوم گرددکه نبوت او ظاهر شود ونبوت او

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۲ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

وقتی توان اثبات کردن که معلوم شود که خدایی هست حی[1] عالم قادر. پس این مسائل اگر بقول او اثبات کنیم دَور لازم شود و این محال است. پس اثبات این چنین مسائل جز ببرهان عقلی ممکن نگردد. وهرچه جائزبود عقلاً که باشد و نباشد چون حس بدان محیط نگردد اثبات آن جز بدلیل نقلی نتوان کردن چون اثبات[2] وجوب[3] عبادات واقسام موجودات (۱۱ر) ازعرش و کرسی ومقادیر ثواب عبادات وعقاب معاصی. و هرچه معاند[4] این دوقسم بود آن را هم بدلیل عقلی وهم‌بدلیل نقلی اثبات توان کردن چون وحدانیت صانع عالم زیراکه صحت نبوت بروحدانیت صانع موقوف نیست. پس اثبات این مسئله بقول رسول ثابت توان کردن و عقل جایز نمی‌دارد وحدانیت صانع‌را[5] وعدم وحدانیتش[5] بلکه عقل حکم می کند که وحدانیت صانع واجبست و کثرت عدد صانع محال و ممتنع. پس مسئلهٔ وحدت صانع ببرهان عقلی ثابت توان کردن.

وچون این مقدمه معلوم شدگوییم هرچه آن را بدلائل عقلی اثبات توان کردن آن را علم اصول گوییم. و هرچه آن را جز بدلیل سمعی اثبات نتوان کردن آن راعلم فروع گوییم. پس معلوم شدکه علم دینی یا علم اصول بود یا علم فروع. وعلم اصول[6] است برچهار قاعده مرتب[6]: قاعدهٔ اول معرفت ذات آفریدگار، قاعدهٔ دوم معرفت صفات او، قاعدهٔ سوم معرفت

۱ـ نسخهٔ اساس: چه، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۲ـ درنسخهٔ اساس برروی این کلمه به خطی دیگر افزوده شده است: آخرت.

۳ـ نسخهٔ اساس: وچون، بقیاس آ، ت ومعنی‌جمله اصلاح شد.

۴ـ آ، ت: هرچه ماعدای.

۵ـ۵، درنسخهٔ اساس روی‌این کلمات خط کشیده شده است ولی‌چون درنسخهٔ آ،ت مذکورست و با معنی جمله نیز تناسب دارد نوشته شد.

۶ـ۶،آ، ت: برچهارقاعده است؛ درنسخهٔاساس نیز به‌خطی دیگر«است» را خط زده و درآخر جمله افزوده‌اند.

افعال[1] او، قاعدهٔ چهارم معرفت نبوت و رسالت.

قاعدهٔ اول معرفت ذات آفریدگار. و آن آنست که بدانی که جمله (۱۱پ) موجودات که غیرواجب الوجوداند در وجود خود بایجاد واجب‌الوجود محتاج‌اند.

قاعدهٔ دوم معرفت صفات او. و آن دوقسم است. قسم اول صفات تنزیه و آن را صفات جلال گویند و آن آن باشد که بدانی که آفریدگار منزه است از آنچه محدث باشد، یا ممکن بود، یا جوهر یا عرض باشد، یا متحیز یا حال یا محل بود، یا مکیف یا شبیه چیزی، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ[2]. قسم دوم از صفات آفریدگار آنست که واجب بود که ذات او بدان صفت موصوف بود و آن صفات کمال تواند بود و این قسم را صفات اکرام گویند چنانکه فرمود: تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ[3]. و این صفات صفت حیوة و علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر و کلام و رحمت و کرم [و][4] مغفرتست که درقرآن مجید و اخبار نبوی آمده است.

قاعدهٔ سوم معرفت افعال آفریدگار. بدانکه هرکس که اطلاع و وقوف او بردقائق اسرار مخلوقات بیشتر بود علم او بکمال قدرت و حکمت او بیشتر بود و کاملتر باشد (۱۲ر). و هرکه درعجائب و غرائب مخلوقات از آسمان و زمین و عرش و کرسی و طبقات افلاك و تراکیب نجوم، ثوابت و سیارات و موالید و معادن و نبات و حیوان بیشتر نظر کند و وقوف او بر آن بیشتر بود علم او بکمال قدرت و حکمت او بیشتر بود.

و چون این معلوم شد گوییم تأمل باید کردن در یك برگ که از

۱ــ نسخهٔ اساس: احوال، بقیاس آ،ت وشرح قاعدهٔ سوم درسطور پایین‌تر، اصلاح شد.
۲ــ سورهٔ شوری (۴۲) آیهٔ ۱۱.
۳ــ سورهٔ رحمن (۵۵) آیهٔ ۷۸.
۴ــ بقیاس آ،ت وسیاق جمله افزوده شد.

درخت بیفتد. در آن برگ یك رگ باشد از اول برگ تا آخر برگ. وازان یك رگ شاخها متفرع شده و از هر فرعی، فرعها متفرع. هر فرع از اصل خود کوچك‌تر تابجایی برسد که آن فروع درچشم نیایدازباریکی و کوچکی. وحکمت در آن رگها آنست که غذا از بن درخت بربالا می‌رود و بشاخهای درخت منقسم‌می‌شود ازشاخ بشاخ. آنگه ببرگها برسد وبدان رگها درشود. و در آن برگ شایع شود تا هرجزوی ازاجزا بقدر مصلحت واندازهٔحاجت غذای خود حاصل کند تا بدان‌نما و بقاشان می‌باشد، ذٰلِكَ تَقْدیرُ الْعَزیزِ الْعَلیمِ[۱]. وچون دریك برگ این چندین حکمت وصنعت ظاهرشد درباقی (۱۲پ) مخلوقات ازآسمان و زمین وَمٰابَیْنَهُما[۲] ازمعادن و نبات و حیوان وانسان چه حکمتهای بدیع وگوناگون بود.

قاعدهٔ چهارم معرفت نبوت و رسالت. واین ازقواعد اصول دین است زیراکه قوت عقل نه‌چنانست که همه چیزها دریابد خاصه امور دیانات زیراکه روزهٔ روز آخرین رمضان واجب‌است وروزهٔ روزاول شوال حرام. واین دو روز بیك‌دیگر متصل است و اجزای زمان از روی ظاهر متساوی وامثال این احوال جز از اقوال پیغامبران علیهم‌السلام معلوم نگردد. پس حکمت الهی چنین اقتضا کرد که پیغامبران را بعالمیان فرستاد تا انواع[۳] طاعات وعبادات ـ که مقصودست ازآفرینش انس وجن چنانکه فرمود : وَمٰاخَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلّٰالِیَعْبُدُونِ[۴]ـ و کیفیت ایـن بدیشان درآموزند چنانکه فرمود : رُسُلاً مُبَشِّرینَ وَمُنْذِرینَ لِئَلّٰایَکُونَ لِلنّٰاسِ عَلَی‌اللّٰهِ حُجَّةٌ

۱ـ سورهٔ انعام (۶) آیهٔ ۹۶ ؛ سورهٔ یس (۳۶) آیهٔ ۳۸ ؛ سورهٔ فصلت (۴۱) آیهٔ ۱۲.

۲ـ بظاهرمأخوذست ازآیهٔ شریفه: وماخلقنا السماء والارض ومابینهما لاعبین: سورهٔ انبیا (۲۱) آیهٔ ۱۶؛ سورهٔ دخان (۴۴) آیهٔ ۳۸.

۳ـ نسخهٔ اساس: بانواع، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۴ـ سورهٔ ذاریات (۵۱) آیهٔ ۵۶.

بَعْدَ الرُّسُلِ[1]. اینست قواعد علم اصول.

و اما علم فروع بر دو قسم است: یکی مقصود، دوم تبع. اما قسم مقصود چهار (۱۳ر) نوع است: علم کتاب عزیز، و علم اخبار رسول، و علم اصول فقه، و علم فقه. زیرا که دلائل شرع یا کتابست یا اخبار و مدلول این دلائل، فقه باشد و بیان شرائط استدلال به این دلائل، اصول فقه.

و اما قسم تبع، علم عربیت است جهت آنکه شریعت بلغت عرب آمده است. پس معرفت لغت عرب واجب و لازم باشد. و آن دو نوع است: یکی معرفت مفردات، دوم معرفت مرکبات. اما علم مفردات چهار قسم است: علم مفردات الفاظ، و علم اشتقاق، و علم تصریف، و علم نحو.

اما [علم][2] مفردات الفاظ ظاهرست. و اما علم اشتقاق بر دو نوع است: یکی اشتقاق اصغر، و دوم اشتقاق اکبر. اشتقاق اصغر آن باشد که لفظ را معانی بسیار بود و از آن معانی یك معنی استنباط کنند و جملهٔ آن [از][3] یك اصل تخریج کنند. و اشتقاق اکبر آن بود که لفظ ثلاثی را بشش نوع تقلیب توان کردن، پس یك معنی استنباط کنند و این جمله تقالیب را بروی تخریج کنند.

و علم تصریف آنست که از مصدر، لفظ ماضی (۱۳پ) و مضارع و امر و نهی و خبر چگونه اشتقاق کنند.

و اما علم نحو آنست که چون لفظی را نام معنی کنند و آن مسمی را احوال بود از فاعلیت و مفعولیت و اضافت، آن لفظ را هم احوال بود از رفع و نصب و جر تا چنانکه نفس این لفظ دلالت کند بر نفس آن معنی، احوال آن لفظ دلالت کند بر احوال آن معنی.

۱ـ سورهٔ نساء (۴) آیهٔ ۱۶۵.
۲ـ بقیاس آ، ت افزوده شد و باتوجه به عبارت پیشین.
۳ـ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.

واما علم مرکبات برچهار نوع است: اول علم نظم، دوم علم نثر، سیوم امثال، چهارم ضبط قواعدکیفیت ترکیبات.

اماعلم نظم دونوع است: یکی معرفت دواوین شعرا، دوم معرفت عروض.

اما علم نثر دونوع است: یکی رسائل، دوم خطب.

واما علم‌امثال دونوع است: یکی معرفت معانی امثال، دوم‌معرفت سبب نزول آن امثال.

واما علم ضبط قوانین کیفیت ترکیبات وآن را علم بیان خوانند، دونوع است: یکی‌عام درجملهٔ لغات، دوم خاص بلغت عربیت.اینست‌انواع علوم دینی.

فصل دوم

دربیان انواع معلومات

بدانکه هرمعلومی که هست یامعدوم بود یا موجود. اماآنچه معدوم بود یاممکن الوجود باشد یا ممتنع‌الوجود. ممکن‌الوجود (۱۴ر)آن باشد که‌روابود که موجود بود.واما ممتنع‌الوجودآن بود که روا نبود که موجود باشد. و اما موجود یا واجب‌الوجود بود یا ممکن‌العدم. واجب‌الوجودآن بودکه عدم بروی جائز نبود و ممکن‌العدم آن بود که عدم بـروی جائز بود.

وازین جایگاه معلوم شدکه اقسام معلومات چهارست: یکی معدوم ممتنع، دوم معدوم ممکن، سوم موجود واجب، چهـارم موجود ممکن. و چون اقتصار کنی بسه قسم بازآید: یکی واجب الوجود ممتنع العدم، دوم واجب‌العدم ممتنع‌الوجود،سوم‌ممکن‌الوجود ممکن‌العدم.و واجب‌الوجود

بردوقسم است: یکی[1] واجب‌الوجود لذاته[1]، [یکی][2] واجب‌الوجود لغیره. واجب‌الوجود لذاته آن بود که ذات او قابل عدم نباشد بلکه وجود او از ذات خود باشد. واجب‌الوجود لغیره آن بود که ذات او قابل عدم بود و وجود او از غیر او باشد. وما در خواص واجب‌الوجود لذاته وممکن‌الوجود لذاته مسئله‌ای چند یاد کنیم.

اما درخواص واجب‌الوجود. مسئله واجب الوجود لذاته واجب‌الوجود لغیره نباشد (۱۴پ) زیرا که واجب الوجود لغیره وجودش و وجوبش مرتفع شود بارتفاع آن غیر، واجب‌الوجود لذاته نه وجودش و[نه][3] وجوبش مرتفع شود بارتفاع هیچ غیری. و جمع میان آنکه وجود ووجوب مرتفع شود بارتفاع غیر ونشود، محال است.

مسئله واجب‌الوجود لذاته مرکب نبود از اجزا زیرا که اگر مرکب بود مفتقر بود در وجود خود بآن جزء، و جزء او غیر او تواند بود. پس هرچه مرکب بود مفتقر باشد بغیر او، وهرچه مفتقر بود بغیری ممکن باشد لذاته، وممکن لذاته واجب لذاته نبود. پس لازم آید که واجب‌الوجود لذاته مرکب نباشد.

مسئله واجب‌الوجود لذاته متعدد نبود بل که واجب‌الوجود لذاته جز یکی نتواند بود وهو الله سبحانه چنانکه فرمود: اللّٰهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ[4] و این مسئله را مسئلهٔ توحید گویند. ومارا بر وحدانیت واجب الوجود براهین بسیارست اما درین مختصر [یك][5] برهان یاد کنیم و گوییم دلیل بر آنکه واجب‌الوجود

۱-۱، درنسخهٔ اساس از قلم افتاده ودر حاشیه به خطی دیگر افزوده شده است و جای آن بعد از کلمهٔ «لغیره» معین شده؛ بقیاس نسخهٔ آ، ت درجای خود نوشته شد.

۲- بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۳- بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۴- سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۵۵ ؛ سورهٔ تغابن (۶۴) آیهٔ ۱۳.

۵- بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

محال بود که متعدد باشد زیرا که اگر فرض کنیم کـه واجب (۱۵ر) الوجود دو[1] باشد مجموع آن دو یا واجب بود یا ممکن باشد؛ محال است که واجب‌الوجود باشد لذاته زیرا که ما بیان کردیم که واجب‌الوجود لذاته محال است که مرکب باشد. و نشاید که آن مجموع، ممکن‌الوجود لذاته و واجب‌الوجود لغیره باشد زیرا که هرچه ممکن بود عدم بروی جائز بود و ارتفاع او جائز بود و ارتفاع مجموع بارتفاع احدُ الاجزا[ء] تواند بود. پس ارتفاع یکی ازان دوجزء ممکن باشد لکن هریك ازان دوجزء واجب‌الوجود است [لذاته][2] پس لازم آید که ارتفاع واجب‌الوجود لذاته جائز بود و این محال است. پس معلوم شد باین برهان قاطع که واجب‌الوجود لذاته متعدد نبود بلکه جز واحد نباشد چنانکه فرمود: لِمَنِ الْمُلْكُ الْیَوْمَ لِلّٰهِ الْواحِدِ الْقَهّارِ[3] [سُبْحانَهُ وَ] تَعالیٰ عَمّا یَقُولُونَ عُلُوّاً کَبیراً[4].

اما خواص ممکن‌الوجـود لذاته. مسئله. اَلْمُمْکِنُ لِذاتِهِ لایَتَرَجَّحُ اَحَدُ طَرَفَیْهِ عَلَی الْآخَرِ اِلّا لِمُرَجِّحٍ. و علما درین مسئله اختلاف کـرده‌اند. بیشتر بر آنند که افتقار ممکن‌الوجود لذاته بمؤثری و مرجحی ضروری است (۱۵ پ) و ازبرهان مستغنی است بلکه این معنی درفطرت وجبلت هر کسی مقررست چنانکه فرمود: وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰواتِ وَالْاَرْضَ لَیَقُولُنَّ اللّٰهُ[5]. بلکـه در فطرت اطفال این معنی مقررست تا اگر کـودکی چیزی از مأکول بجایی بنهد و بعد ازان نیابد، آن را طلب کند و گوید: این مأکول

۱ـ کلمهٔ «دو» در نسخهٔ اساس بر بالای سطر به خطی دیگر افزوده شده؛ در نسخهٔ آ، ت نیز مذکور است و بدون آن جمله ناقص است.

۲ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۳ـ سورهٔ مؤمن (۴۰) آیهٔ ۱۶.

۴ـ سورهٔ اسراء (۱۷) آیهٔ ۴۳. نسخهٔ اساس، آ، ت:... عمایقول الظالمون ... اصلاح شد.

۵ـ سورهٔ لقمان (۳۱) آیهٔ ۲۵؛ سورهٔ زمر (۳۹) آیهٔ ۳۸.

من که ستد؟ اگر گویند که بخود ناچیز شد هرگز باور نکند. واگر جایی بوی مخصوص باشد و وی آنجا چیزی ننهاده باشد بعد ازان چیزی بدان جای مخصوص او بیابد، گوید: اینجایگاه که نهاد؟ اگر گویند که بخود حاصل شد هرگز باور ندارد بلکه‌گوید: هرگزچیزی که نباشد بخود[۱] نشود. پس معلوم شد که‌احتیاج ممکن‌الوجود لذاته بمؤثری هم دروجود و هم درعدم‌ضروری است. و بعضی از علما برآنند که این مسئله برهانی است و برهان ایشان اینست که ممکن آنست که نسبت وجود و عدم با وی یکسان بود. پس اگر یك طرف حاصل شود بی‌مؤثری آن طرف بنسبت با وی راجح بود و این محال است.

مسئله (۱۶ ر). اَلمُمْکِنُ لِذاتِهِ یَحْتاجُ اِلیَ الْمُؤَثِّرِ لِاِمْکانِهِ. یعنی علت حاجت ممکن بمؤثر از بهرامکانست. وبعضی گفته‌اند که علت حاجت بمؤثرحدوث است. وبعضی گفته[اند][۲]که علت حاجت بمؤثرامکان [است][۲] بشرط حدوث[۳] یا امکان بود یا حدوث یا امکان بود با حدوث[۳]. دلیل ما آنست که حادث محتاج است بمؤثر لامکانه[۴]. پس علت احتیاج ممکن[۵] بمؤثر[۶] حدوث نبود[۶] زیرا که حدوث کیفیت وجودست وکیفیت وجود

۱ـ چنین است نسخهٔ اساس، آ، ت؛ شاید کلمهٔ «حاصل» از قلم افتاده باشد.
۲ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.
۳ـ ۳، آ، ت: ندارد ولی دراین نسخه‌ها کمی پایین‌تر آمده است، رك: ۶ـ۶ح.
۴ـ عبارت «لامکانه» درحاشیهٔ نسخهٔ اساس افزوده شده است ولی در نسخهٔ آ، ت مذکور نیست.
۵ـ آ، ت: احتیاج او.
۶ـ۶، آ، ت: یاامکان بود با(ت: یا) حدوث و یا امکان بود بشرط حدوث‌محالست که‌علت‌احتیاج بمؤثرحدوث بود. درنسخهٔ اساس تقدیم وتأخیری روی‌داده است؛ ضبط نسخه‌های آ، ت روشن‌تر بنظر می‌رسد که ازچند جمله بالاتر بدین صورت بخوانیم: ... وبعضی گفته‌اند که علت حاجت بمؤثرامکان است‌بشرط حدوث. دلیل ما آنست که حادث محتاج است بمؤثر پس علت احتیاج او بمؤثر یا امکان بود یا حدوث و یا امکان بود بشرط حدوث. محالست که علت احتیاج بمؤثر حدوث بود...

متأخرست از وجود، ووجود متأخرست از تأثیر مؤثر دروجود، و تأثیرمؤثر در وجود متأخرست از احتیاج بمؤثر، و احتیاج بمؤثر متأخرست از علت احتیاج بمؤثر. پس اگر علت احتیاج بمؤثر حدوث بود لازم آید که چیزی متأخر باشد از نفس خود بمراتب، و این محال است. و چون نشاید که علت احتیاج بمؤثر حدوث بود همچنان نمی‌شاید که حدوث جزء علت احتیاج بود و نه‌شرط علت،هم بدین برهان. پس لازم آید که علت احتیاج بمؤثر امکان بود لاغیر .

مسئله . ممکن لذاته حال بقاهم محتاج بود بمؤثر وبعضی گفته‌اند (۱۶ پ) که ممکن لذاته حال بقاازمؤثر مستغنی بود زیرا که تأثیرمؤثر یا در وجود حاصل بود یا در وجود متجدد. نشاید که در وجود حاصل بود زیرا که تحصیل حاصل لازم آید و این محالست. و نشاید که در وجود متجدد بود زیرا که نزاع در وجود باقی است نه‌دروجود متجدد. دلیل ما آنست که بیان کردیم که علت احتیاج بمؤثر امکانست و امکان حال بقا حاصل است. پس علت احتیاج بمؤثر حال بقا باشد. پس احتیاج بمؤثر حال بقا باشد و جواب از شبهت خصم آن بود که مراد ما بآن که ممکن حال بقا مفتقرست بمؤثر، آنست که بقای او بی‌بقای مؤثر نبود و آنچه خصم گفت درین معنی قادح نیست.

فصل سوم

در تقسیم موجودات ممکن

هرممکن که هست یا متحیزست یا حال است درمتحیز یا نه متحیز ونه حال درمتحیز، این سه‌قسم آمد. و متحیز آن بود که اشارت حسی بدو توان کردن که اینجاست یا آنجاست. واما حال در متحیز آن بود که چون

چیزی بچیزی مختص شد یا چنان بود که اشارت (۱۷ر) بیکی غیر اشارت بود بدیگری[۱] و اول همچون آب در کوزه، و دوم همچون لون در متلون. و این قسم دوم چنان بود که یکی مستقل بود و دیگر تابع ، همچون متلون [که] بخود مستقل است و لون [بدان][۲] محتاج. پس این مستقل محل باشد و آن تابع حال.

اما قسم اول که متحیزست اگر قابل قسمت نیست آن را جوهر فرد خوانند، و اگر قابل قسمتست آن را جسم خوانند . پس بدین تقسیم جسم مرکب بود از دوجوهر فصاعداً. و پیش معتزله جسم آنست که او را طول وعرض وعمق بود[۳] ونزاع لفظی است.

واما حال درمتحیز آن را عرض خوانند همچون الوان واضواوطعوم و روائح .

اما قسم سوم و آن آنست که نه‌متحیز، و نه‌حال درمتحیز بود . اگر مستقل بود آن را جوهر روحانی خوانند. و این قسم اگر متعلق است ببدنی تعلق تدبیر آن را نفس خوانند. و اگر متعلق نیست ببدنی تعلق تدبیر آن را عقل خوانند. و اما آنچه مستقل نیست آن را اعراض روحانی گویند. اینست اقسام ممکنات برسبیل اختصار.

فصل چهارم

درآنچه علم اصول فاضلتر ازعلم فروع است (۱۷ پ)

وبدین مطلوب ادلهٔ بسیارست وما بعضی یادکنیم .

۱ـ درنسخهٔ اساس بربالای سطر به خطی دیگر افزوده‌اند: ویا عین بود.

۲ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

۳ـ کلمهٔ «بود» ازقلم افتاده وکاتب به‌خطی ریزتر آن را بربالای سطر افزوده است.

دلیل اول متعلق علم اصول ذات و صفات آفریدگار است جَلَّ جَلالُه، ومتعلق علم فروع غیر آن. ومعلوم است که هیچ چیز را نسبت نیست در شرف با ذات و صفات حق جل وعلا. پس هیچ علم را در شرف نسبت نباشد با علمی که متعلق ذات وصفات حق بود. پس علم اصول که آن را علم کلام خوانند ازجملهٔ علمها فاضلتر وشریفتر بود.

دلیل دوم جملهٔ علوم دینی بعلم اصول محتاج است زیرا که تا معلوم نشود ذات وصفات آفریدگار، نه مفسر تفسیر قرآن تواند گفت و نه فقیه فقه تواند بیان کردن. وعلم اصول از جملهٔ علمها مستغنی است و مستغنی فاضلتر ازمحتاج بود. پس علم اصول فاضلتر و کاملتر.

دلیل سوم علم اصول قابل نسخ وتغییر نیست نه‌بحسب یك دین و نه بحسب دینهای مختلف، وعلم فروع‌قابل نسخ‌است هم بحسب یك دین وهم بحسب دینهای مختلف. پس علم اصول فاضلتر.

دلیل چهارم علم اصول تنها سبب نجات تواند بود، و علم‌فروع بی‌علم اصول (۱۸ ر) سبب نجات نخواهد بود و این معنی درماتقدم مقرر شده است. پس علم اصول فاضلتر.

دلیل پنجم مردم دراوقات دعاوتضرع وحضورمرگ آیات توحید خوانند چون آیةالکرسی، وشَهِدَاللهُ[۱]، وآمَنَ‌الرَّسُولُ[۲]، و هرگز آیات بیع و شری وتجارت وحیض وعدت نخوانند واین دلیل است بدانکه آیات علم اصول فاضلتر ازآیات علم‌فروع. پس علم اصول فاضلتر ازعلم فروع.

۱ـ اشاره است به : شهدالله انه لااله الاهو والملئکة واولوالعلم قائماً بالقسط لااله الاهوالعزیزالحکیم، سورهٔ آل‌عمران (۳) آیهٔ ۱۸.

۲ـ اشاره است به : آمن‌الرسول بما انزل الیه من ربه والمؤمنون کل آمن بالله وملئکته وکتبه و رسله لانفرق بین احدمن رسله و قالوا سمعنا و اطعنا غفرانك ربنا والیك‌المصیر، سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۸۵.

دلیل ششم مناظره و بحث کردن در علم اصول عادت انبیاست علیهم‌السلام وما ازین مناظره دوسه یاد کنیم. **مناظرهٔ اول**: مناظرهٔ نوح علیه السلام باقوم خود، چنانکه در قرآن مجید حکایت می کند که أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللّٰهُ سَبْعَ سَمٰوٰاتٍ طِبٰاقاً وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرٰاجاً[1]، ای قوم اندیشه نمی کنید که آفریدگار این هفت آسمان‌را چگونه طبقه بالای طبقه بداشت و ماه را سبب نور شب گردانید و آفتاب را سبب روشنی روز کرد. و آنگاه گفت: وَاللّٰهُ أَنْبَتَكُمْ[2] مِنَ الْأَرْضِ نَبٰاتاً[3]. چون از احوال آسمان بعضی بگفت باحوال زمین نقل کرد و گفت (۱۸ پ): اندیشه نمی کنید که آفریدگار چندین هزار نوع از نبات و حیوان ظاهر گردانید باآنکه تأثیر افلاك و کواکب وطبایع برابرست. و این دلیل ظاهر بود بر کمال قدرت و حکمت آفریدگار. **مناظرهٔ دوم** مناظرهٔ ابرهیم علیه‌السلام، واو را مناظرات بسیارست. **اول** آنجا که گفت: لاٰأُحِبُّ الْآفِلِينَ[4]، من دوست ندارم کسانی را که ایشان متغیر و حادث باشند. و بر حدوث و تغیر ستاره و ماه وآفتاب استدلال کرد که ایشان را لابدّ خالقی باید چنانکه گفت: إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضَ[5]. گفت: من روی بخدای آوردم که آفریدگار آسمان و زمین است و هرچه دریشانست. پس حق تعالی بروی ثنا گفت: وَتِلْكَ حُجَّتُنٰا آتَيْنٰاهٰا إِبْرٰهِيمَ عَلىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجٰاتٍ مَنْ نَشٰاءُ[6]. گفت: این حجت و برهان ما بوی دادیم وهدایت او بدین‌حجت وبرهان ازما بود.

۱ـ سورهٔ نوح (۷۱) آیهٔ ۱۵، ۱۶.
۲ـ نسخهٔ اساس : انبئکم، اصلاح شد.
۳ـ سورهٔ نوح (۷۱) آیهٔ ۱۷ .
۴ـ سورهٔ انعام (۶) آیهٔ ۷۶.
۵ـ سورهٔ انعام (۶) آیهٔ ۷۹.
۶ـ سورهٔ انعام (۶) آیهٔ ۸۳.

[دوم][1] مناظرهٔ او با پدر، چنانکه گفت: یٰا اَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مٰالٰا یَسْمَعُ وَلٰا یُبْصِرُ وَلٰا یُغْنی عَنْكَ شَیْئاً[2].

سوم مناظرهٔ او با پادشاه وقت (۱۹ ر) نمرود، چنانکه گفت: رَبِّیَ اَلَّذی یُحْیی وَیُمیتُ[3]، خدایی کسی را مسلم باشد که او زنده کننده و مرده کننده باشد. خصم گفت: مرده کردن و زنده کردن بواسطهٔ تأثیر حرکات افلاك و سیر نجوم است و من نیز بدین وسائط مرده و زنده توانم کردن. ابرهیم علیه السلم در جواب گفت که اگرچه مسلم داریم که حوادث ارضی بتأثیر حرکات افلاك و سیر نجوم است اما این حرکات و سیر نجوم بواسطهٔ چیزی دیگر نخواهد بود و الاتسلسل لازم آید. پس بضرورت بتأثیر قدرت خدای عزوجل تواند بود و چون حوادث سفلی بواسطهٔ حوادث علوی باشد و حوادث علوی بقدرت حق جل وعلا باشد پس جملهٔ حوادث علوی و سفلی بتأثیر قدرت حق بود و ترا این قدرت نیست که در حوادث علوی تأثیر کنی. پس فرق ظاهر شد و این آن معنی است که گفت: فَاِنَّ اللّٰهَ یَأْتی بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهٰا مِنَ الْمَغْرِبِ[4]. چون خصم این حجت بشنید منقطع شد. چنانکه فرمود: فَبُهِتَ اَلَّذی کَفَرَ[4]. و این مسئله از اسرار قرآن (۱۹ پ) مجیدست.

مناظرهٔ سوم مناظرهٔ موسی علیه السلام با فرعون دوبار: یکی آنجا که [گفت][5]: فَمَنْ رَبُّکُمٰا[6]، دوم آنجا که گفت: وَمٰا رَبُّ الْعٰالَمینَ[7]. و معنی «مَنْ» کیست؟ باشد و معنی «ما» چیست؟ بود و سؤال «کیست؟» را جواب

۱ـ بقیاس مورد اول وسوم و باتوجه به نسخهٔ آ، ت افزوده شد.
۲ـ سورهٔ مریم (۱۹) آیهٔ ۴۲.
۳ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۵۸.
۴ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۵۸.
۵ـ بقیاس ت و معنی جمله افزوده شد.
۶ـ سورهٔ طه (۲۰) آیهٔ ۴۹.
۷ـ سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۲۳.

بذکر صفات مسؤلٌ عنه باشد وجواب «چیست؟» بذکر حقیقت مسؤلٌ عنه. چون فرعون گفت: مَنْ رَبُّکُمٰا یٰا مُوسیٰ[۱]، گفت: اَلَّذِی اَعْطیٰ کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدیٰ[۲]، خدای ما آن موجودست که آفرینش همه ازوی است وهدایت همه چیز درهمه باب از وی است. فرعون دانست که این جواب ظاهرست. ترسید که مردم بدانند. سخنی بیگانه درانداخت و گفت: فَمٰابٰالُ الْقُرُونِ الْاُولیٰ[۳]، گفت: چیست احوال مردم گذشته؟ گفت: عِلْمُهٰا عِنْدَ رَبّی[۴]، وزود برسر جواب رفت و گفت: اَلَّذی جَعَلَ لَکُمُ الْاَرْضَ مَهْداً[۵]، الی آخره.

باری دیگر فرعون پرسید، گفت: وَمٰارَبُّ الْعٰالَمینَ[۶] وغرض فرعون آن بود که ما را سؤال بود ازحقیقت چیزی، وگفت حقیقت واجب‌الوجود کس را معلوم نبود، موسی منقطع گردد. موسی (۲۰ ر) در جواب گفت: رَبُّ السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضِ وَمٰابَیْنَهُمٰا اِنْ کُنْتُمْ مُوقِنینَ[۷]. [فرعون][۸] روی با قوم خود کرد و گفت: اَلٰاتَسْتَمِعُونَ[۹]، یعنی من از «چیست؟» سؤال میکنم و[او][۱۰] جواب «کیست؟» میگوید. گفت: رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمٰابَیْنَهُمٰا اِنْ کُنْتُمْ تَعْقِلُونَ[۱۱]. وتحقیق این جواب آنست که تعریف چیزی بنفس خود محال بود والا لازم شود تقدم علم بچیزی برعلم بدان چیز. پس یا باجزا بود یا

۱ـ سورهٔ طه (۲۰) آیهٔ ۴۹.
۲ـ سورهٔ طه (۲۰) آیهٔ ۵۰.
۳ـ سورهٔ طه (۲۰) آیهٔ ۵۱.
۴ـ سورهٔ طه (۲۰) آیهٔ ۵۲.
۵ـ سورهٔ طه (۲۰) آیهٔ ۵۳. درنسخهٔ اساس «مهادا» نوشته شده، اصلاح شد.
۶ـ سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۲۳.
۷ـ سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۲۴.
۸ـ بقیاس آ، ت ومعنی آیه افزوده شد.
۹ـ سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۲۵. درنسخهٔ اساس «تسمعون» نوشته شده، اصلاح شد.
۱۰ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۱۱ـ سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۲۸.

بآثار ولوازم ، و تعریف باجزا در حق واجب‌الوجود محال بود زیراکه واجب‌الوجود ازترکیب واجزامنزه است. پس لازم شود که تعریف او بآثار ولوازم او باشد وازینجاگفت: إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ[1]، یعنی اگرشما عقل دارید بدانیدکه تعریف فرد مطلق جز بخواص ولوازم ممکن نباشد.

مناظرهٔ چهارم مناظرهٔ سلیمان آنجاکه گفت : أَلَّا يَسْجُدُوا[2] لِلّٰهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ[3] فِي السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضِ[4]. بدانکه مناظرهٔ ابرهیم بنابردودلیل بود: یکی حدوث نفوس بشری آنجاکه گفت: الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ[5]، ویکی احوال فلکی آنجاکه گفت: فَإِنَّ اللّٰهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ[5]. و مناظرهٔ (۴۰ پ) موسی هم بنابرین دو دلیل بود. اما نفوس بشری رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ[6]؛ واما احوال فلکی رَبُّ الْمَشْرِقِ[7]. سلیمان علیه‌السلام همین دودلیل گفت: يُخْرِجُ الْخَبْءَ[8] فِي السَّمٰوٰاتِ[9] اشارت بود بحوادث فلکی، «وَالْأَرْضِ[9]» اشارت بود بحوادث ارضی.

سؤال اگر کسی گوید درمناظرهٔ ابرهیم وموسی علیهما‌السلام دلائل ارضی مقدم بود و درمناظرهٔ سلیمان دلائل فلکی مقدم.

جواب فرعون ونمرود هردو دعوی خدایی میکردند لاجرم دلائل ارضی‌مقدم داشتند وقوم بلقیس آفتاب پرست بودند لاجرم دلائل فلکی مقدم

۱ــ سورهٔشعراء (۲۶)آیهٔ ۲۸.
۲ــ نسخهٔ اساس : تسجدوا، اصلاح شد.
۳ــ نسخهٔ اساس: الخباء ، اصلاح شد.
۴ــ سورهٔ نمل (۲۷)آیهٔ ۲۵.
۵ــ سورهٔ بقرة (۲)آیهٔ ۲۵۸.
۶ــ سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۲۶.
۷ــ سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۲۸.
۸ــ نسخهٔ اساس : الخباء، اصلاح شد.
۹ــ سورهٔ نمل (۲۷)آیهٔ ۲۵.

[داشت][1].

اما مقامات پیغامبر علیه‌السلام در دلائل توحید عظیم بسیارست وما بعضی از آن یاد کنیم.

سؤال نخستین آیتی که از قرآن مجید که منزل شد این بود که اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِی خَلَقَ. خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ[2]. تا آنجا که عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ[3].

سؤال اگر کسی گوید که میان آفریدن آدمی ازخون بسته ومیان عالم گردانیدن مناسبتی نیست[4].

جواب علقه ازهمه چیزها خسیس‌ترست (۲۱ر) وعلم اشرف صفات آدمی است. پس‌ازخسیس‌ترین حالتی بشریفترین حالتی رسانیدن ازبراهین قاطع بود بر کمال قدرت و حکمت حق جَلَّتْ عَظَمَتُهُ.

دوم قوله تعالی: اُدْعُ إِلی سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ[5] وَجادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ[6]، ای محمد دعوت کن بمعرفت من گاه بدلائل قطعی وگاه بدلائل ظنی وگاه برسبیل مجادله.

سوم قُلْ هٰذِهِ سَبِيلِی أَدْعُوا إِلَی اللهِ عَلی بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِی[7]

پس معلوم شد که بحث ومناظرت درعلم اصول حرفت انبیاست علیهم‌السلام.

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۲ـ سورهٔ علق (۹۶) آیهٔ ۱، ۲.
۳ـ سورهٔ علق (۹۶) آیهٔ ۵.
۴ـ آ، ت : مناسبت چیست؟
۵ـ نسخهٔ اساس : الحسبة، اصلاح شد.
۶ـ سورهٔ نحل (۱۶) آیهٔ ۱۲۵.
۷ـ سورهٔ یوسف (۱۲) آیهٔ ۱۰۸.

فصل پنجم

درآنچه ایمان بتقلید درست نباشد

ومخالفان درین مسئله حشویان‌اند. دلیل ما ازوجوه است.

دلیل اول هرگروهی میگوید که ما برحقیم و خصم برباطل، و قول بعضی ازبعضی اولیتر نباشد پس لابد بود ازبرهان [و][1] حجت.

دلیل دوم هرکجا درقرآن مجید تقلید یادکرد صفت کافران بود چنانکه فرمود: اِنّا وَجَدْنا آباءَنا عَلیٰ اُمَّةٍ وَ اِنّا عَلیٰ آثارِهِمْ مُقْتَدُونَ[2]. و هرکس که دعوی کرد او را ببرهان مطالبت کرد (۲۱ پ) چنانکه فرمود: قُلْ هاتُوا بُرْهانَکُمْ اِنْ کُنْتُمْ صادِقینَ[3]. شبهت خصم آنست که صحابه رضی‌الله عنهم بعلم کلام بگفته‌اند پس[4] بدعت باشد و بدعت باطل است.

جواب قرآن مجید مملو است از دلائل توحید و عدل و نبوت و معاد و ما بعلم اصول آن دلائل می‌خواهیم پس آن را بدعت خواندن عین بدعت است.

فصل ششم

درعلوم قرآن مجید

مشتمل است برعلوم اولین و آخرین چنانکه فرمود: وَلا رَطْبٍ وَلا

۱ــ بقیاس ت ومعنی جمله افزوده شد.

۲ــ سورهٔ زخرف (۴۳) آیهٔ ۲۳.

۳ــ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۱۱؛ سورهٔ نمل (۲۷) آیهٔ ۶۴.

۴ــ ت افزوده: آن

یَابِسٍ إلاّ فی کِتَابٍ مُبِینٍ[1]. ومرا برفضیلت قرآن مجید دلیل بسیارست اما بعضی یاد کنیم.

دلیل اول درصفت قرآن فرمود که لَارَیْبَ فِیهِ[2]. یعنی حجتها که درقرآن مجید مذکورست چون کسی نیك بنگرد او را هیچ شکی نماند که آن حجتها درستست. آنگاه فرمود که هُدًی لِلْمُتَّقِینَ[3] وجای دیگر هُدًی لِلنَّاسِ[4].

سؤال اگر کسی گوید که میان‌این دو آیت تناقض است زیرا که اگر قرآن مجید سبب هدایت جمله مردم است چرا تخصیص کرد و گفت هُدًی لِلْمُتَّقِینَ. و اگر سبب هدایت جمله مردم نیست چراگفت (۲۲ ر): هُدًی لِلنَّاسِ؟

جواب قرآن مجید سبب هدایت جمله مردم است اما چون هدایت جزمتقیان را حاصل نشد بآن ماند که قرآن مجید جز از[بهر][5] متقیان نیامد.

دلیل دوم قوله تعالی: لَعَلِمَهُ الَّذِینَ یَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ[6]. ثنا فرمود برکسانی که استنباط معانی قرآن کنند. پس دلالت[7] کند که استنباط معانی درجه‌ای بلندست در دین.

دلیل سوم فرمود که قَدْجَا[ءَ]کُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَکِتَابٌ مُبِینٌ[8]. تا آفتاب طلوع نکند و نور وی براجسام ظاهر نگردد دیدهٔ بصرهیچ نبیند

۱ـ سورهٔ انعام (۶) آیهٔ ۵۹.
۲ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲.
۳ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲.
۴ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۸۵.
۵ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۶ـ سورهٔ نساء (۴) آیهٔ ۸۳.
۷ـ نسخهٔ اساس افزوده: قرآن، بقیاس آ، ت ومعنی جمله حذف شد؛ شاید بوده است: قرآن دلالت کند.
۸ـ سورهٔ مائدة (۵) آیهٔ ۱۵.

همچنین تا آفتاب قرآن مجید طلوع نکند و نور او برمعانی و امور غایب از عقل ظاهر نشود دیدهٔ بصیرت ازان معانی هیچ نبیند. وچون این معنی معلوم شد بدانکه علوم قرآن انواع است.

نوع اول علم قراءت و آن دوقسم است: یکی قراءت سبع و آن همه از پیغامبر مروی است بروایات مشهور و نماز کردن بدان درست بود، وقسم دوم شواذّ و آن بروایت آحاد آمده است و نماز بدان درست نباشد.

نوع دوم علم وقف است یعنی که بدانی که هر آیت (۲۲ پ) کجا تمام شود. و این نقلیست زیراکه باشد که کلمات قرآن مجید بحکم قیاس یك آیت باشد وبحکم روایت آیات، چنانکه اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعالَمِینَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ مالِكِ یَوْمِ الدِّینِ[1]، بحکم قیاس یك سخن است زیراکه این همه صفت یك موصوف است، وبطریق روایت سه آیت است. وباشد که بعکس این باشد چنانکه آخر آیت[2] سورة البقرة.

و بدانکه بسبب وقف، معانی مختلف شود چنانکه دراین آیت: وَما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ اِلَّا اللّٰهُ وَالرّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ[3]. اگر وقف این جایگاه نکنیم تأویل متشابهات خدای داند و «راسخان» نیز درین علم هم دانند. و اگر وقف این جایگاه کنیم وَما یَعْلَمُ [تَأْوِیلَهُ] اِلَّا اللّٰهُ، تأویل متشابهات جزخدای نداند.

نوع سوم علم لغات قرآن است.

نوع چهارم علم اعرابست که بی آن درتفسیر قرآن مجید شروع کردن حرام بود زیراکه معانی قرآن بواسطهٔ معرفت لغت و اعراب توان دانست.

۱ـ سورهٔ فاتحة (۱) آیهٔ ۱، ۲، ۳.

۲ـ آ، ت: «آیت» ندارد.

۳ـ سورهٔ آل‌عمران (۳) آیهٔ ۷

نوع پنجم علم اسباب نزول است زیرا که حق تعالی قرآن را در مدت بیست و سه سال بمحمد مصطفی صلی‌الله علیه فرستاد در وقائع مختلف.

سؤال (۲۳ر) اگر کسی گوید که درمعرفت سبب نزول هیچ فائدت نیست زیرا که در اصول فقه ثابت شده است که عبرت بعموم لفظ است نه بخصوص سبب.

جواب فائدت معرفت اسباب نزول قرآن مجید آنست که هر گاه که عمومی را تخصیص کرده شود بغیر سبب‌نزول جائز باشد وبسبب نزول جائز نباشد. واما بنزدآنکس که‌گوید که عبرت بخصوص سبب است حکم آن عام پیش او همچو حکم خاص باشد. پس درمعرفت سبب نزول فوائد بسیار بود.

نوع ششم ناسخ و منسوخ زیرا که عمل مکلف بناسخ شاید کردن نه بمنسوخ.

نوع هفتم علم‌تأویل‌است چنانکه‌لفظ نفی‌باشد مراد اثبات، چنانکه فرمود: لَاأُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ[1]، اَی اُقْسِمُ. و همچنین مٰامَنَعَكَ اَلاّ[2] تَسْجُدَ[3]، ای تَسْجُدَ. وامثال‌این‌بسیارست. وگاه لفظ‌عام باشد ومرادخاص‌بود، همچنانکه قٰالَ لَهُمُ اْلنّٰاسُ اِنَّ اْلنّٰاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ[4]. ومراد بعضی معین‌اند. و بعکس این چنانکه فَاعْلَمْ اَنَّهُ لاٰاِلٰهَ اِلاَّاْللهُ[5] ومراد جملهٔ مکلفان‌اند. و چنانکه لفظی درجایی بیاید که درظاهر تناقض باشد بردو وقت حمل کنند چنانکه (۲۳ پ)

۱ـ سورهٔ قیامة (۷۵) آیهٔ ۱.
۲ـ نسخهٔ اساس، آ: انلا، اصلاح شد.
۳ـ سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۱۲.
۴ـ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۱۷۳.
۵ـ سورهٔ محمد (۴۷) آیهٔ ۱۹.

یَوْمَئِذٍ[۱] لایُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ اِنْسٌ وَلاجانٌّ[۲]. وجای دیگر: لَنَسْأَلَنَّهُمْ[۳].

نوع هشتم علم قصص و درقصص حکمتهای بسیارست.

اول آنکه [از][۴] قصص اوائل معلوم شود که عاقبت مطیعان در دنیا وآخرت ثواب وثنا بود، وعاقبت عاصیان وبال ونکال. واین سبب آن بود که مردم بطاعت[میل][۵] کنند وازمعاصی اجتناب نمایند. **دوم** محمد علیه‌السلام اُمّی بود وهیچ کس‌را شاگردی نکرده بود چون ازقصهای اوائل حکایت کند چنانکه دروی هیچ خطا وغلط نباشد، معلوم شود که آن ازوحی معلوم کرده است. **سوم** آنکه تا محمد را علیه‌السلام معلوم شود کـه رسولان متقدم از امت وقوم خود رنجهای بسیار کشیدند، او بر‌نجهایی که از قوم خود کشید صابر شود.

نوع نهم علم استنباط معانی قرآن. بدانکه علمای اصول ازقرآن [۶]اصول فقه[۶] استنباط کرده‌اند و علمای فقه علم فقه ازقرآن گرفته‌اند.

نوع دهم علم ارشاد ونصیحت ومواعظ[۷]. پس معلوم شد که قرآن بحریست که ساحل اونهایت ندارد.

۱ــ قرآن: فیومئذ.

۲ــ سورهٔ رحمن (۵۵) آیهٔ ۳۹.

۳ــ سورهٔ حجر (۱۵) آیهٔ ۹۲؛ نسخهٔ اساس، آ، ت: ولنسألنهم، اصلاح شد.

۴ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۵ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۶ــ۶، درنسخهٔ اساس این‌عبارت ازقلم‌افتاده ودرحاشیه تصحیح وافزوده شده‌است.

۷ــ آ افزوده: هم ازقرآن بود.

باب سوم

دراثبات قاعدهٔ(۲۴ ر)اول ازقواعد اصول دین

و این اثبات آفریدگـار واجب‌الوجود است و این باب دو فصل است.

فصل اول

در دلائل کلی بر اثبات واجب‌الوجود

وما را برین براهین بسیارست وما بعضی ازان یاد کنیم.

برهان اول معلوم است بضرورت عقلی که موجودی هست. پس آن موجود اگرواجب‌الوجودست فهوالمقصود، و اگر ممکن‌الوجودست اورامؤثری بایدلما تقدم. پس آن مؤثریا واجب‌الوجود بودیاممکن‌الوجود. اگر واجب‌الوجودست مقصود حاصل آمد. واگر ممکن‌الـوجود بود او را نیز هم مؤثری باید. پس مؤثر او یا اثراو[1]بود یا غیراثر او[1]. اگر اثر او[2] بود دور لازم آید واگر[3]اثر او نبود[3] کلام درو همچون کلام دراول باشد و

۱ـ آ، ت: «او» ندارد.

۲ـ ت: «او» ندارد.

۳ـ۳، آ: غیر اثر اوبود؛ ت: غیراثر بود.

تسلسل لازم آید.

پس معلوم شد که یا واجب‌الوجود هست یا دور یاتسلسل لازم است لکن دور وتسلسل باطل است پس واجب‌الوجود محقق باشد.

بیان بطلان دور بدانکه نمی‌شاید که دو چیز باشد که هر یك علت دیگری باشد زیرا که وجود علت مقدم باشد بروجود معلول، تقدمی ذاتی (۲۴ پ). پس اگر دوچیز هریك علت دیگری باشد لازم شود که وجود هر یکی بروجود خود متقدم باشد و این محال است.

واما بیان بطلان تسلسل آنست که اگرهرچه موجودست معلول علتی بود وآن علت هم معلول علت دیگری الی غیرالنهایة، پس جملهٔ آن علل و معلولات ممکن‌الوجود باشندهم‌بحسب جمله وهم بحسب‌آحاد. اما بحسب آحاد ظاهرست. واما بحسب جمله زیرا که جمله مفتقراست بـآحاد ومفتقر [به][1]ممکن‌اولیتر که ممکن باشد. وچون جملهٔ معلولات وعلل ممکن‌الوجود باشد هم بحسب جمله و هم بحسب‌آحاد وما را معلوم است بضرورت کـه هرچه چنین باشد او را مؤثری باید خارج ازو و ازآحاد او، و معلوم است که هرچه خارج باشد از جملهٔ ممکنات[2] و آحاد جمله اوممکن نبود بلکـه واجب‌الوجود[است][3]. پس‌معلوم‌شد که‌مؤثردرجملهٔ‌ممکنات[4] واجب‌الوجود است تعالی و تقدس.

برهان دوم معلوم‌است که موجودی هست. پس‌گوییم که درجملهٔ موجودات واجب‌الوجود لازم است. زیرا که جملهٔ موجودات اگر ممکن‌-الوجود باشد هم بحسب جمله و هم بحسب‌آحاد و هـرچه چنین بود او را

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۲ـ۴، درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده وکاتب‌آن را درحاشیه افزوده است.

۳ـ بقیاس نسخهٔ ت ومعنی جمله افزوده شد.

مؤثری بایدخارج (۲۵ ر) ازو واز آحاد او، معلوم است که خارج از[جملهٔ][1] ممکنات و آحاد ممکنات جز واجب الوجود نتواند بود. پس معلوم گشت که انتهای جملهٔ موجودات در سلسلهٔ حاجت مستنداند بواجب‌الوجود. و این برهان موجزتر از اول است زیرا که درین برهان بابطال دور حاجت نیست. پس این برهان شریفتر از اول باشد.

برهان سوم جملهٔ عالم جسمانی ممکن‌است هم بحسب آحاد وهم بحسب جمله. اما بحسب جمله فلما تقدم. و اما بحسب آحاد زیرا که هرچه جسم است یمین او ازیسار وفوق او از تحت ممیز باشد. وهرچه چنین بود منقسم‌باشد. وهرچه‌چنین‌بود مرکب‌بود. وهرچه چنین بود محتاج جزء خود باشد، وهرچه‌چنین‌بود ممکن الوجود. پس‌معلوم شد که جملهٔ عالم جسمانی ممکن‌الوجود بود هم بحسب آحاد وهم بحسب جمله. وچون‌چنین بود او را مؤثری بایدخارج ازو واز آحاد او. وهرچه خارج بود اوازجملهٔ اجسام، جسم نبود. پس لازم‌آید که مؤثرعالم جسمانی موجودی باشد که جسم نبود (۲۵ پ). واین مؤثر باید که واجب‌الوجود باشد بآن دوبرهان مقدم.

برهان چهارم اجسام‌عالم متساوی‌اند وهرحکمی‌براحدالمتساویین جائز بود هم برآن دیگر جائز بود. پس‌آسمان بلند جائز بود که پست بود، وزمین پست جائز بود که بلند باشد، و جسم‌گرم جائز بود که سرد بود، و جسم سرد جائز بود که‌گرم بود. پس اختصاص هریك از اجسام بصفتی‌معین از جائزات بود. وهرجائز را مؤثری باید و آن مؤثر جسم نشاید که باشد. زیرا که جسمیت مشترکست. پس مؤثرغیرجسم‌بود، وآن مؤثر که غیرجسم است نشاید که جسمانی بود. زیرا که جسمانی صفتی باشد معین وآن سخن متقدم باز آید. پس لازم آید که مؤثر در عالم جسمانی نه جسم است و

۱ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

نه جسمانی، و آن مؤثر باید که واجب‌الوجود باشدبآن دوبرهان متقدم. واین برهان استدلالست با مکان صفات بروجود صانع و آن برهان که پیش ازین است استدلالست با مکان ذوات.

برهان پنجم جملهٔ اجسام حادث‌اند زیراکه اگـر جسمی (۲۶ ر) قدیم و ازلی بودی در ازل درحیزی معین بود وهرچه ازلی بود زائل نشود زیراکه ازلی یا واجب الوجود بود یا معلول واجب الوجود. زیراکه فعل فاعل مختار حادث بود و زوال[1] معلول واجب الوجود محـال است. پس بایستی که هیچ‌جسم متحرك نشدی. پس معلوم شدکه جملهٔ اجسام حادث‌اند وهرچه حادث بودممکن‌الوجود باشد وهرچه ممکن‌الوجود بود اورا مؤثر [ی][2] باید واجب الوجود. پس معلوم شدکه بازگشت هربرهانی‌که هست بآن دوبرهان اول است. پس‌آن برهان قوی‌ترازهمه‌باشد واین برهان‌ایجاز خواجه امام فخرالدین رازی است رحمةالله علیه.

برهان ششم هرکس ازما درمی‌یابدکه چون بدردی یا برنجی یـا مصیبتی‌گرفتار شد درآن وقت بتضرع وزاری رجوع با جناب حق واجب‌الوجود و آفریدگار کند. واین دلیلی ظاهرست بروجود واجب الـوجود و علم وقدرت او بر دفع رنج ومحنت و بلا ومصیبت. و این در قرآن مجید در بسیـارجایها مذکورست و از جمله قولـه تعالی: فَلَوْلا إِذْ جاءَهُمْ بَأْسُنا تَضَرَّعُوا[3].

۱ــ نسخهٔ اساس افزوده : و، بقیاس آ، ت ومعنی جمله حذف‌شد.

۲ــ بقیاس ت ومعنی جمله افزوده شد.

۳ــ سورهٔ انعام (۶) آیهٔ ۴۳.

فصل دوم (۲۶ پ)

در دلائل جزوی بر اثبات واجب‌الوجود که صانع عالم است

دلیل اول[1] روزی زندیقی از حضرت محمد صادق پرسید که دلیل چیست بر آن‌که عالم راصانعی هست؟ گفت: در کشتی نشسته‌ای؟ گفت: باری در کشتی نشستم، بادی سخت برآمد و کشتی شکسته شد و من بـرتخته‌ای بماندم. وباد سخت این تخته را از جانب بجانب[2] می‌انداخت. تا ناگاه از [تخته][3] در دریا افتادم، موجی عظیم بیامد ومرابکنار انداخت. جعفر گفت: اول اعتماد تو بر کشتی بود، دوم برتخته . چون از تخته بیفتادی اعتماد و توکل تو برچه بود؟ آنکه درآن ساعت اعتماد توبرفضل و رحمت او بود، آفریدگار عالم است. زندیق درحال مسلمان شد.

دلیل دوم پیغامبرما علیه‌السلم ازعمران بن‌الحصین پرسید، پیش از آنکه مسلمان‌شود، گفت: ای‌عمران چند خدا می‌پرستی؟ گفت: ده. رسول گفت علیه‌السلام: اگر دربلایی افتی امید بدفع آن بلا بکی داری ؟ گفت: بخدای‌آسمان. رسول گفت علیه‌السلم: ترا جزخدای‌آسمان معبودی دیگـر نیست.

دلیل سوم امام اعظم‌ابوحنیفهٔ کوفی رضی‌الله عنه‌روزی درمسجد نشسته (۲۷ ر)بود.جماعتی زندیقان قصد کشتن او کردند. ابوحنیفه رحمة‌الله علیه گفت: یك مسئله ازشما می‌پرسم، جواب بگوییدوهرچه خواهید بکنید. گفتند: بگوی. گفت: کشتی دیدم پربارگران، وآن کشتی راست می‌رفت‌بی‌ملاح، این درعقل گنجد؟ گفتند : نه. گفت: چون درعقل نگنجد چگونه در

۱ـ نسخهٔ آ افزوده : مگر.
۲ـ چنین است ت؛ آ: جانبی بجانبی.
۳ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد .

عقل گنجد که افلاك و کواکب بیك نظام می‌روند بی مدّبری حکیم قادر؟ گفتند: راست می‌گوید و درحال مسلمان شدند.

دلیل چهارم هم جعفرمحمد صادق را رضی‌الله‌عنه پرسیدند گفت: قلعه‌ای دیدم حصین، دیوار او ازنقرهٔ گداخته ودرون اواز زرگداخته. ناگاه دیوار قلعه شکافته شد. طاووسی ازان قلعه بیرون آمد. این دلیل نباشد بر-آنکه عالم را صانعی علیم قدیرهست؟

دلیل پنجم هرون‌الرشید ازمالك پرسید که دلیل برآنکه عالم را صانعی هست، چیست؟ گفت: رقعه‌ای بدین کوچکی که روی است، در وی جای چشم معین است، جای بینی معین، جای دهان معین. وهرعضوی که برین رقعهٔ بدین کوچکی است جای معین دارد. پس، ازمشرق تا مغرب هرگزنبینی دوکس را (۲۷ پ) که رویشان بیکدیگرماند. این دلیل واضح است برآنکه او را صانعی مدبری حکیم قادرهست. و بدانکه چنانکه روی هیچ کس بروی دیگرنماند وآوازهیچ کس بآواز دیگری نماند و همچنین حرکات وسکنات وافعال‌واقوال واخلاق هیچ کس بدیگرنماند. پاکاخدایا حکیماکه تویی[۱]!

دلیل ششم همین مسئله از ابونواس شاعر پرسیدند. در جواب گفت:

تَأَمَّلْ فِی نَبٰاتِ الْاَرْضِ وَاُنْظُرْ اِلیٰ آثٰارِ مٰاصَنَعَ الْمَلیكُ
عُیُونٌ مِنْ لُجَیْنٍ نٰاظِرٰاتٌ کَاَنَّ عُیُونَهٰا ذَهَبٌ سَبیكُ
عَلیٰ قُضُبِ الزَّبَرْجَدِ شٰاهِدٰاتٌ بِاَنَّ اللّهَ لَیْسَ لَهُ شَریكُ

یعنی بنگر واندیشه کن درنبات زمین برشاخهای سبزچون زبرجد، برهریکی ازهار و ثمار و انوار مختلف ظاهر شده. این دلیل عظیم

۱ــ نسخهٔ اساس: توی.

ظاهر است برصانعی حکیم وقادری علیم رحیم.

دلیل هفتم از اعرابی[۱] پرسیدند که دلیل چیست بروجود صانع عالم؟ گفت: اَلْبَعْرَةُ تَدُلُّ عَلَی الْبَعیرِ و آثارُ الْاَقْدامِ تَدُلُّ عَلَی الْمَسیرِ فَهٰذِهِ السَّماءُ ذاتُ الْاَبْراجِ وَالْاَرْضُ ذاتُ الْفِجاجِ (۲۸ ر) وَالْبِحارُ ذاتُ الْاَمْواجِ لاتَدُلُّ عَلَی الصّانِعِ الْعَلیمِ الْقَدیرِ؟ یعنی رَوْث برشتر دلیل کند. و آثار قدمها بر رفتن مردم دلیل باشد. پس آسمان که برجهای عظیم دارد، و این زمین که راههای شکافته دارد، و این دریاها که موجهای هائل دارد، برصانعی علیم قدیر دلیل نباشد؟

دلیل هشتم همین مسئله از طبیبی پرسیدند. گفت: زنبوری بدین ضعیفی ازیك جانب نوش دارد وازجانب دیگر نیش، دلیل صانعی حکیم است.

طبیبی دیگر گفت که هلیله سرد وخشکست، اسهال کند. کثیرا نرم است وقبض آورد. این دلیل است بر آن که صانعی‌هست درین افعال، حکیم وقدیر.

دلیل نهم جعفر صادق راگفتند: دلیل‌برهستی صانع عالم چیست؟ گفت: هستی من. زیراکه اگر من خود را هست کردمی[۲] یا وقتی[۳] هست کردمی که نیست بودم، و ازنیست هست کردن محال است؛ یا وقتی[۳] هست کردمی که هست بودم، و هست را هست کردن محال بود. پس هستی من ازهستی است که نیستی بروی روا نیست.

دلیل دهم رسول(۲۸پ) علیه‌الصلوة والسلام فرمود که مَنْ عَرَفَ

۱ـ آ: اعرابیی.

۲ـ۲، نسخهٔ اساس: باوی، بقیاس ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۳ـ نسخهٔ اساس افزوده: که، بقیاس آ،ت ومعنی جمله زائد می‌نمود وحذف شد.

[1]نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ[1] رَبَّهُ. محققان گفته‌اند که معرفت نفس خود دلیل است بمعرفت حق، از راه مخالفت نه از راه موافقت. چون بداند که او محدث است بداند که [حق قدیم است، چون بداند که خود ممکن‌الوجود است بداند که][2] حق واجب‌الوجود [است][3]. چون خود را بعبودیت بشناسد حق را بربوبیّت بشناسد.[4] و چون خود را باختلال بشناسد[4] حق را بکمال بشناسد. و چون خود را بتذلل بشناسد حق را بتفضّل بشناسد[5]. پس معلوم شد که معرفت نفس خود سبب معرفت حق است از راه مخالفت نه از راه موافقت، که این سبب تشبیه وبدعت است.

امیرالمؤمنین علی گوید رضی‌الله عنه: عَرَفْتُ رَبّی بِنَقْضِ الْعَزائِمِ وَفَسْخِ الْهِمَمِ. و ازین نوع دلائل جزوی برهستی آفریدگار بسیارست و ما برین قدر اختصار کنیم تا کتاب دراز نشود.

۱–۱، درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده وکاتب آن را درحاشیه افزوده است.

۲– بقیاس نسخهٔ ت ومعنی جمله، و با توجه به نسخهٔ آ افزوده شد.

۳– بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۴–۴، درنسخهٔ اساس این جمله کمی پایین‌تر آمده بقیاس ت وباتوجه به نقص کلام درنسخهٔ اساس، درجای خود قرار گرفت.

۵– در نسخهٔ اساس کلمهٔ «بشناسد» ازقلم افتاده وکاتب آن را بالای سطر افزوده است. در نسخهٔ اساس بعد ازکلمهٔ اخیر دوباره افزوده شده است: و چون خود را باختلال بشناسد حق را بکمال بشناسد، رك: ۴–۴ ح

باب چهارم

دراثبات قاعدهٔ دوم از قواعد اصول دین

دراثبات صفات حق سبحانه وتعالی و این باب مشتمل است بـر- دوفصل.

فصل اول

درصفات جلال و آن صفات تنزیه است (۲۹ر)

بداند که حق سبحانه وتعالی ازهرصفتی که موجب نقص است‌ذات پاك او ازان منزه است وما بعضی ازان یادکنیم تا بدان قدرتو برباقی‌صفات تنزیه استدلال کنی.

مسئلهٔ اول واجب‌الوجود جوهر وعرض نباشد. اما آنچه محال است که جوهر باشد زیراکه هرجوهرمتحیز باشد وهرچه متحیزست منقسم باشد بنابرآنکه یمین اوازیساراومتحیز باشد. و هرچه منقسم باشد[1] مرکب است. وما بیان کردیم که واجب‌الوجود محال است که مرکب بـود. و این برهان بنا برنفی جوهر فـرد است. و امـا بنابراثبات جوهر فرد گوییم که

۱ــ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «باشد» ازقلم افتاده و درحاشیه افزوده شده است؛ آ، ت: است.

جوهر یا منقسم بود یا منقسم نباشد. اگر منقسم بود مرکب بود و واجب‌الوجود محال است که مرکب بود. و اگر منقسم نبود در غایت صغر و حقارت بود، واجب‌الوجود از مثل این صفت منزه است باتفاق جملهٔ عقلا.

و اما آنکه واجب‌الوجود محال است که عرض باشد زیرا که عرض بمحل محتاج است و هرچه محتاج غیری بود ممکن باشد و واجب‌الوجود محال است که ممکن بود.

مسئلهٔ دوم واجب‌الوجود محال است (۲۹ پ) که در جهت بود زیرا که اگر در جهت بود یا در جهت فوق باشد، یا در جهت تحت. نشاید که در جهت تحت بود باتفاق خصم. و نیز جهت تحت جهت نقصانست و تنزیه واجب‌الوجود از ان واجب است. و نشاید که در جهت فوق باشد زیرا که عالم کُری است. پس هیچ جهتی نباشد که[1] این جهت فوق او بود الا که بنسبت با بعضی جهت تحت باشد و ما بیان کردیم که واجب‌الوجود از ان منزه است.

مسئلهٔ سوم واجب‌الوجود نشاید که در مکان بود زیرا که هر چه متمکن است متحیزست و هرچه متحیزست ممکـن است، واجب‌الوجود ممکن نباشد.

مسئلهٔ چهارم نشاید که خدای تعالی در حیزی حال بود. زیرا کـه حال محتاج بود بمحل و محتاج بغیر، ممکن‌الوجود بود نه واجب‌الوجود.

مسئلهٔ پنجم باری تعالی نشاید که محل حوادث بود یعنی نشایـد که هیچ صفتی از صفات او حادث بود. زیرا که صفات او بـاید که صفت کمال و نعت جلال بود. پس اگر صفتی از صفات او حادث بود [ا] و[2] پیش ازان صفت ناقص بود و بعد ازان کامل (۳۰ ر) باشد[3] و این بر واجب‌الوجود

۱ــ نسخهٔ اساس: نباشد اگر، بقیاس آ، ت و معنی جمله اصلاح شد.
۲ــ بقیاس آ، ت و معنی جمله، افزوده و اصلاح شد.
۳ــ آ، ت: شده باشد.

محال است.

فصل دوم

در اثبات صفات اکرام حق سبحانه و تعالی

مسئلهٔ اول حق سبحانه و تعالی قادرست ومعنی قادر آنست که افعال او بارادت بود. و موجب آنست که فعل بی‌ارادت بود همچنانکه تأثیر آتش در اضاءت و احراق. و دلیل بر آنکه تأثیر باری سبحانه و تعالی در وجود عالم بقدرت و اختیارست زیراکه اگر بایجاب بودی آن تأثیر یا موقوف بودی برشرطی یا نبودی. اگر موقوف نبودی برشرطی لازم آمدی از قدم صانع، قدم عالم. و اگر موقوف بودی برشرطی آن‌شرط اگرقدیم‌بودی‌لازم آمدی ازقدم مؤثروقدم‌شرط تأثیر، قدم عالم. واگراین شرط حادث بودی کلام درایجادآن شرط همچو کلام بودی در ایجاد عالم. پس لازم شود که هرحادثی پیش از و[1] حادثی بودی لاالی اول واین محال‌است. زیراکه این حوادث متسلسل ازین‌حادث‌آخرجمله‌ای فرض‌کنیم وبالای‌آن‌بپنج حادث جمله‌ای فرض‌کنیم‌هردولاالی اول. ومعلوم است که یکی ازین دوجمله (۳۰پ) [بیش ازدیگرست بپنج مرتبه. پس این دوجمله][2] را ازین طرف بریکدیگرتطبیق کردیم. یعنی[3] اول ازین جمله بر-اول‌آن جمله بنهیم، و دوم بردوم، و همچنین پیوسته. پس این جمله ازان طرف منقطع می‌گردد یا نه. اگر منقطع نمی‌گردد لازم‌آیدکه زائد باناقص برابر بود و این محال است. و اگر منقطع‌گردد این ناقص متناهی بود [و

۱ـ آ، ت: پیش‌از.

۲ـ بقیاس آ، ت افزوده شد و با توجه به معنی جمله وموضوع کلام.

۳ـ نسخهٔ اساس: بعضی، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

زائد[1] بروزیاده است بعددی متناهی][2] والزائد علی المتناهی بعدد متناهی متناهی‌بود. پس معلوم[3] شد که حوادث‌متسلسل الی‌غیر النهایة محال‌است.

پس لازم آید که تأثیر باری تعالی در عالم بایجاب نبود[4] بل باختیار وقدرت و ارادت بود. وازین مسئله معلوم می‌شود که جملهٔ حوادث را اول است. پس لازم آید که جملهٔ حرکات افلاك را اول بود. پس جملهٔ سموات وارضون ومابینهما حادث باشد و جمله مخلوق خالق قادر و مرید و مختار بود [سُبْحانَهُ وَ] تَعالی عَمّا یَقُولُونَ عُلُوّاً کَبیراً[5].

مسئلهٔ دوم صانع عالم که واجب الوجودست عالم است. برهان برعلم صانع عالم آنست که افعال اومتقن ومحکم است وهر که فعل او متقن و محکم بود اوعالم بود بـآن فعل متقن و محکم. اما مقدمهٔ اول[6] (۳۱ ر) ضروریست و اما مقدمهٔ دوم[7] رابیان خواهیم کردن درباب پنجم، انشا[ء]الله تعالی، انواع حکمت او جلت قدرته درآفرینش افلاك وکواکب و عناصر وغیر آن.

سؤال اگر کسی گوید که اگر اِحکام واتقان فعل برعلم دلیل بودی بایستی که زنبورعالم بودی. زیرا که آن خانهای مسدس که میکند بی‌پرگار

۱ـ آ، ت: وناقص، با توجه به معنی جمله اصلاح شد.

۲ـ بقیاس آ، ت وبا توجه به معنی جمله وموضوع کلام افزوده شد.

۳ـ کلمهٔ «معلوم» در نسخهٔ اساس ازقلم افتاده وکاتب آن را بربالای سطر افزوده است.

۴ـ نسخهٔ اساس: نشود، بقیاس آ، ت و با توجه به جملهٔ بعد اصلاح شد.

۵ـ سورهٔ اسراء (۱۷) آیهٔ ۴۳؛ نسخهٔ اساس: تعالی‌الله عمایقول الظالمون ...، اصلاح شد.

۶ـ آ، ت: مقدمهٔ دوم؛ درنسخهٔ اساس‌نیزچنین بوده ولی‌کاتب‌آن را اصلاح‌کرده است.

۷ـ آ، ت: مقدمهٔ اول؛ درنسخهٔ اساس نیزچنین بوده ولی‌کاتب‌آن‌را اصلاح‌کرده است.

ومسطر درغایت اِحکام واتقانست.

جواب چرا نشایدکه زنبور راآن قدرشعور باشد؟

برهان دوم ما بیان‌کردیم‌که تأثیر باری تعالی در عالم بقدرت و اختیارست وهر که فعلی‌کند بقدرت واختیار اورا بآن‌فعل شعور باشد واین معنی بضرورت معلوم است.

مسئلهٔ سوم صانع عالَم عالِم است بجملهٔ معلومات زیراکه عالم است ببعضی معلومات و مقتضی علم بآن بعض ، ذات اوست جل وعلا. و نسبت ذات او با جملهٔ معلومات یکسانست. پس لازم آید از علم او ببعض معلومات، علم او بجملهٔ معلومات.

مسئلهٔ چهارم باری سبحانه وتعالی مریدست زیراکه مابیان‌کردیم (۳۱ پ)که باری تعالی [فاعل][1] مختار [است][2]، وفعل فاعل مختار بقصد وارادت باشد. پس حق سبحانه وتعالی مرید باشد.

مسئلهٔ پنجم حق سبحانه وتعالی سمیع وبصیر است بجملهٔ اشیا. بدانکه چون صورتی را مشاهدت کردیم آنگاه چشم فرا هم‌کردیم اندرین حالت ما عالمیم بدان صورت، علمی جلی. چنانکه درآن علم هیچ شبهت نگنجد. آنگاه چشم‌گشادیم و بدان صورت نگاه‌کردیم ما را حالتی حاصل می‌شود مغایر آن حالت‌که چشم فرا[3]کـرده بودیم، ما بضرورت تفرقت[4] می‌کنیم میان هردوحالت لکن‌درحالت چشم‌فراز کردن‌علم حاصل بود. پس آنچه‌حاصل شد درحالت چشم باز کردن مغایرعلم خواهدبود. وما ازابصار آن حالت زائد می‌خواهیم.

۱ـ بقیاس ت ومعنی وسیاق جمله افزوده شد.
۲ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.
۳ـ ت: فراهم؛ نسخهٔ آ، نظیر نسخهٔ اساس است و مفید معنی است، رك: تعلیقات.
۴ـ نسخهٔ اساس: بفرقت، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

واما سماع بدانکه سماع صوت ادراك صوت است ازان جای که صوت است نه تأثر حاسهٔ صماخ است ازتموج هوا. زیراکه اگر تأثرحاسهٔ صماخ بودی از تموج هوا بسبب مصوت بایستی که جوانب اصوات را دریافتی همچنانکه قوت لامسه چون بواسطهٔ احساس ادراك میکند (۳۲ ر) لاجرم جهت ملموس ادراك کند. پس معلوم شد سماع ادراك صوتست ازان جای که صوت [است][1].

و چون معلوم شد که سماع و ابصار چیست گوییم آن دوصفت از صفات کمال است. پس باید که حق را سبحانه و تعالی [ثابت][2] باشد که[3] إِنَّنِی[4] مَعَکُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ[5]، وقوله تعالی: وَکَانَ اللَّهُ سَمِیعاً بَصِیراً[6][وغیر][7] آن از آیات که دال است بر آنکه حق سبحانه وتعالی سمیع وبصیرست.

[8]مسئلهٔ ششم[9] باری تعالی[10] متکلم است. بدانکه کلام بردو معنی اطلاق کنند: یکی آن[11]حروف واصوات منقطعه، ویکی معنی که آن حروف واصوات بر آن دلالت کند. مثلاً چون که گوییم: «مرا آب ده»، پیش از آنکه این لفظ ازما صادر شود، طلب کردن آب بنفس ما قائم‌شود. آنگاه این لفظ

۱ـ بقیاس آ، ت افزوده شد؛ درنسخهٔ اساس به خطی دیگر بربالای سطر نوشته شده: اند.
۲ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.
۳ـ عبارت «باشد که» درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده ودرحاشیه به خطی دیگر نوشته شده است وجای آن تعیین گردیده؛ آ، ت: باشد لقوله تعالی.
۴ـ نسخهٔ اساس: انی، اصلاح شد.
۵ـ سورهٔ طه (۲۰) آیهٔ ۴۶.
۶ـ سورهٔ نساء (۴) آیهٔ ۱۳۴.
۷ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.
۸ـ ۱۰، درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده وکاتب آن را درحاشیه افزوده است.
۹ـ نسخهٔ اساس: دوم، بقیاس آ، ت و با توجه به ترتیب مسائل قبلی اصلاح شد.
۱۱ـ نسخهٔ اساس: از، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

از ما صادر شود. همچنین که گوییم کـه «زید دبیرست» ، پیش از آنکه این لفظ از ما صادر شود این معنی بنفس ما قائم گردد . آنگاه این لفظ از ما صادر شود . پس این طلب کـه درنفس مـا بود و آن حکم ذهنی کـه در نفس ما بود آن را نیز کلام خوانند.

عمر گفت رضی‌الله عنه: وَدِدْتُ[۱] فِی نَفْسِی کَلاماً یَسْتَفْتی اِلَیْ. ابوبکر ایـن معنی را که بنفس قائم بود کلام خواند . (۳۲ پ) و همچنین شاعـر گفت:

اِنَّ الْکَلامَ لَفِی الْفُؤادِ وَ اِنَّما جُعِلَ اللِسانُ عَلَی الْفُؤادِ دَلیلاً

وچون معلوم شد که این معنی را کلام خوانند پس گوییم کـه حق سبحانه و تعالی متکلم است،[۲]قوله تعالی[۲]:وَکَلَّمَ اللّٰهُ مُوسٰی تَکْلیماً[۳].حق سبحانه وتعالی خبرداد که اوبا موسی سخن گفت. پس لابدباشد که مدلول وَکَلَّمَ اللّٰهُ مُوسٰی تَکْلیماً است[۴]، قائم باشد بذات حق سبحانه وتعالی. ومابکلام باری تعالی ـ که ما دعوی میکنیم که او بدان موصوفست ـ این میخواهیم . پس ثابت شد که آفریدگار عالم متکلم است.

مسئلهٔ هفتم این کلام که صفت خداست قدیم است. زیراکه اگر حادث بودی حق سبحانه وتعالی محل حوادث بودی وما بیان کردیم که حق سبحانه وتعالی محل حوادث نبود.

مسئلهٔ هشتم حق سبحانه و تعالی مرئی[۵] است. مؤمنان درآخرت

۱ـ نسخهٔ اساس: و ورت؛ نسخهٔ آ: رورت؛ نسخهٔ ت: زورت؛ متن تصحیح قیاسی است.

۲ـ۲ ، آ: و دلیل برآنکه متکلم است فرمودکه.

۳ـ سورهٔ نساء (۴) آیهٔ ۱۶۴.

۴ـ چنین است نسخهٔ اساس، آ، ت. ضبط بالامفید معنی تواند بود ولی ظـاهراً «است» زائد می‌نماید وبدون آن معنی روشن‌ترست.

۵ـ نسخهٔ اساس: مریٔ.

خدایرا بِبینند. دلیل برین قوله تعالی: وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ اِلی رَبِّها ناظِرَةٌ[1] (۳۳ ر).

سؤال این معارض است بقوله تعالی: لاتُدْرِکُهُ[2] الاَبْصارُ وَهُوَیُدْرِکُ[3] الاَبْصارَ[4].

[5]**جواب** گوییم: لاتُدْرِکُهُ[2] الاَبْصارُ[5] نقیض است ازان قولنا: تُدْرِکُهُ الاَبْصارُ، وقول ما تُدْرِکُهُ الاَبْصارُ جمع معرفست به[الف و]لام جنس، پس عام باشد. معنی چنان شود که همه ابصار او را دریابند و چون گوییم که لاتُدْرِکُهُ الاَبْصارُ معنی چنان باشد که همهٔ[6] ابصار اورا درنیابند وما نیزچنان گوییم که همهٔ ابصار اورادرنیابند زیرا که کافران درنیابند.

۱ـ سورهٔ قیامة (۷۵) آیهٔ ۲۲، ۲۳.
۲ـ نسخهٔ اساس: لایدرکه، اصلاح شد.
۳ـ نسخهٔ اساس: یدرکه، اصلاح شد.
۴ـ سورهٔ انعام (۶) آیهٔ ۱۰۳.
۵ـ ۵، درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده وکاتب آن را درحاشیه افزوده است.
۶ـ کلمهٔ «همه» درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده وکاتب آن را درحاشیه نوشته است.

باب پنجم

دراثبات هستی[1] آفریدگار علیم حکیم قادر رحیم بانواع حکمت درآسمانها وزمین ونبات وحیوانات وآدمی

واین باب ده فصل [است][2].

فصل اول

دراستدلال بذات وصفات آسمانها وستارگان[3] و حکمتهای حق تعالی درآن

و [آن][4] انواع است.

نوع اول ستبری هرفلکی بمقداری معین است و ستارگان در آن افلاك مرکوزاند چنانکه نگین در انگشتری. وهرفلکی دوسطح دارد: یکی

۱ـ در حاشیهٔ نسخهٔ اساس بـه خطی دیگر افـزوده شده است: «افلاك بتقدیـر» وجای آن بعدازکلمهٔ «هستی» تعیین شده؛ آ، ت چنین عبارت اضافی ندارد و باصورت بالا موافق است.

۲ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۳ـ نسخهٔ اساس: سیارگان؛ آ: نجوم وسیارات؛ ت: ستارگان؛ بقیاس ت ومطالب این فصل اصلاح شد.

۴ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

محدب، ویکی مقعر. واجرام افلاك متشابه الاجزا[ء]اند وهرچه براحدالمثلین روا بـود، برمثلی دیگر هـم روا بود. پس (۳۳ پ) اختصاص هـر فلکی بمقداری معین از ستبری، و اختصاص بعضی اجـزا بدانکه سطح محدب باشد، و بعضی اجزا بآنکه سطح مقعر باشد، و بعضی اجزا مجوف تا جای ستارگان باشد، و اختصاص بعضی بدانچه مصمت باشد، آن هریك از بهرحکمتی ومصلحتی جز بتقدیر خالقی علیم حکیم وقادر و رحیم جلت عظمته نتواند بود. و این برهان درسورة النحل فرموده است آنجا که خَلَقَ السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ تَعٰالیٰ عَمّٰا یُشْرِکُونَ[1]. زیرا که خلق تقدیر باشد، معنی آنست که گفته شد.

نوع دوم هرفلکی را دَور بردونقطه بود که آن را قطب خوانند و دَورهر فلکی بمقداری معین است زیرا که فلك ماه یك دور بیك مـاه تمام کند، وفلك آفتاب یك دور بیك سال تمـام کند، و فلك مشتری یك دور در دوازده[2] سال تمام کند، وفلك زحل یك دور درسی سال تمام کند، و فلـك هشتم درسی وشش هزارسال ویك روز تمام کند. پس تعین این نقطهـا از هر[3] قطبی وسَیرهرفلکی بمقدارمعین بروَفق حکمت ومصلحت (۳۴ ر) بجز فعل صانعی قادرمختار حکیم رحیم نباشد.

سؤال اگر کسی گوید که هرفلك که زیراست کوچك تر ازفلك بالای اوست پس لاجرم حرکت و دور کوچك سریعتربود.

جواب گوییم که اگرسرعت وبُطوء بسبب کوچکی وبزرگی بودی بایستی که فلك اعظم که ازهمه افلاك بزرگترست حرکتش بطیءتر ازحرکت همه افلاك بودی ومعلوم است که دوراو بیك روز وشب تمام می‌شود. پس

۱ـ سورهٔ نحل (۱۶) آیهٔ ۳.
۲ـ آ، ت: دوازده.
۳ـ آ، ت: ازبهر.

بُطوء وسرعت حرکات افلاك بسبب کوچکی وبزرگی نیست بلکه بقدرت صانع مختار است جَلَّ جَلالُهُ وَعَظُمَ شأْنُهُ.

نوع سوم هر کوکبی راضوئی[1] دیگرولونی‌دیگروجایی دیگرست. اما اختلاف کواکب دراضوا روشن است و اما اختلاف در الوان هم ظاهر است.زیرا که ما در روی ماه‌کَلَف می‌بینیم ولون عطارد بزردی مـی‌زند، و رنگ زهره سپید ومُشرق است، ومریخ سرخ است، و مشتری زردست، و زحل تاریك. وجمعی ازعلماگفته‌اندکه برروی‌آفتـاب نقطه‌ای سیاه همچو خالی هست. وقتی که در (۳۴ پ) هوا غباری پدیدآید چنانکه شعاع آفتاب گرفته شودآن خال بآسانی توان دیدن .

واما اختلافشان درجای،زیرا که بعضی برمنطقه‌اند، وبعضی نزدیك قطب، وبعضی میان این دوجای. وچون فلك درحرکت آیدآن همه بردوائر متوازی متحرك شوند وهرچه برمنطقه بود سریع‌السیر باشد، وهرچه بقطب نزدیکتر حرکت او بطیءتر می‌شود. واین اختلاف ایشان در اضوا والوان و اماکن و سرعت حرکت و بطؤ دلیل ظاهر و برهانی قاهرست بر وجود صانعی قادرحکیم‌قاهر. ازین‌جاست که فرمود: وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنٰا مٰاخَلَقْتَ هٰذٰابٰاطِلاً[2].

نوع چهارم ازدلیل احوال عالم علوی بر کمال قدرت و حکمت حق جل جلاله آنست که سرعت حرکت آفتاب درغایت است. وبرهان این آنست که ستاره‌ای هست که‌آنرا سُهاگویند، از کوچکی چنان است که‌آن را دشوار توان دید تابحدی که مردم، چشم خود بدان آزمایش کنند. و جرم این کوکب بدین کوچکی[3] هژده‌بار (۳۵ر) چند جرم زمین است . و چون

۱ـ نسخهٔ اساس : ضوی.

۲ـ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۱۹۱.

۳ـ نسخهٔ‌اساس،ت‌افزوده: چند، بقیاس‌نسخهٔ‌آ ومعنی‌جمله‌زائدمی‌نمود وحذف شد.

جرم این ستاره چندین باشد جرم آفتاب چند تواند بود! وجرمی بدین عظیمی بیك زمان بتمامت طلوع می کند. پس سرعت این حرکت درغایت باشد. در خبر آمده است که مصطفی علیه السلام ازجبرئیل علیه السلام پرسید که آفتاب بزوال رسیده است؟ گفت: نه، آری. مصطفی علیه السلام گفت: این چه سخن باشد؟ جبرئیل علیه السلام گفت: از آنگاه که گفتم: نه، تا بدان گاه که گفتم: آری، آفتاب پانصد ساله راه قطع کرده است.

وچون اجرام کواکب بدین عظیمی درافلاك اند پس این اجرام را بآسمان در عظم وعظمت هیچ نسبت نباشد. پس این همه را حق سبحانه و تعالی درهوا بدارد، این برهان ظاهر بود بـر کمال قدرت وجلال وعظمت خلاق عـالم. و این آن آیت است کـه اَللهُ الَّذِی رَفَعَ السَّمٰوٰاتِ[1] بِغَیْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهٰا[2]. فائدت این قید «تَرَوْنَهٰا» آنست که «عمد» آسمان نه آنست کـه بچشم سر توان دیدن بل عمد آسمان بچشم سرّ وبصر بصیرت توان دید و آن عمد (۳۵ پ) قدرت آفریدگار جل وعلاست. و بدانکه آفریدگار درقرآن مجید چند جای برخود ثنا فرمود درآفرینش افلاك و مافیهن. اول: وَبَنَیْنٰا فَوْقَکُمْ سَبْعاً شِدٰاداً[3]. دوم: وَجَعَلْنَا السَّمٰاءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً[4]، یعنی ازخرابی. سوم: وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ[5]. چهارم: فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرٰی مِنْ فُطُورٍ[6]. پنجم: تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِی السَّمٰاءِ[7]. ششم: وَیَتَفَکَّرُونَ فِی خَلْقِ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضِ[8]. هفتم:

۱ــ نسخهٔ اساس: السماء، اصلاح شد.

۲ــ سورهٔ رعد (۱۳) آیهٔ ۲.

۳ــ سورهٔ نبأ (۷۸) آیهٔ ۱۲.

۴ــ سورهٔ انبیاء (۲۱) آیهٔ ۳۲.

۵ــ سورهٔ طور (۵۲) آیهٔ ۵.

۶ــ سورهٔ ملك (۶۷) آیهٔ ۳.

۷ــ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۴۴.

۸ــ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۱۹۱.

تَبارَكَ الَّذی جَعَلَ فِی السَّماءِ بُرُوجاً[1]، الآية. هشتم: وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّراتٍ بِأَمْرِهِ[2]. نهم: لَخَلْقُ السَّمٰواتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ[3] مِنْ خَلْقِ النّاسِ[4]. دهم: وَفِی السَّماءِ رِزْقُكُمْ وَما تُوعَدُونَ[5]. یازدهم: وَجَعَلَ الشَّمْسَ ضِیاءً وَالْقَمَرَ نُوراً[6]. و انواع این آیات بسیارست و شرح هر یك لائق مختصرات نباشد.

اینست بعضی از انواع حکمت وقدرت حق در آفرینش عالم علوی.

فصل دوم

در استدلال بانواع حکمت آفرینش زمین[7] و احوال آن برهستی صانع علیم قدیر

نوع اول زمین را ساکن آفریده است تا حرکت برحیوانات باطل نگردد. بیان این سخن (۳۶ ر) آنست که اگر زمین متحرك بودی حرکت او یا باستقامت بودی یا باستدارت. نشاید که باستقامت باشد زیرا که این حرکت مستقیم یا بجهت سفل باشد یا بجهت علو. نشاید که بجهت سفل باشد زیرا که اگر بجهت سفل بودی بایستی که چون حیوانی از زمین برجستی

۱ـ سورهٔ فرقان (۲۵) آیهٔ ۶۱.

۲ـ سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۵۴؛ نیز رك: سورهٔ نحل (۱۶) آیهٔ ۱۲.

۳ـ نسخهٔ اساس: اکثر، اصلاح شد.

۴ـ سورهٔ مؤمن (۴۰) آیهٔ ۵۷.

۵ـ سورهٔ ذاریات (۵۱) آیهٔ ۲۲.

۶ـ سورهٔ یونس (۱۰) آیهٔ ۵.

۷ـ در نسخهٔ اساس کلمهٔ «زمین» ازقلم افتاده است وآن را بالای سطر افزوده‌اند.

هرگز بزمین نرسیدی. زیراکه هرجسم که گران‌تر بود حرکت او بزیرتر باشد وبطیءالحرکة هرگز بسریع‌الحرکة نرسد. ونشاید که حرکت زمین باستقامت بجهت علو باشد زیراکه اگر چنین بودی بایستی که اگر کسی بالاجستی باز پس نیامدی ویا[1] سنگی را بقسر بربالا انداختندی باز پس نیامدی. زیراکه هرجسمی راکه تحریك بقسر بود بعد از زوال قاسر حرکت او بخلاف طبیعت نباشد بلکه بر وفق طبیعت باشد. پس اگر چنانکه درطبیعت زمین و اجزای زمین آن بودی که حرکت کردی بجهت بالا بعداز زوال قاسر بازپس نیامدی. ونشاید که حرکت زمین برسبیل استدارت باشد زیراکه اگر چنین (۳۶ پ) [بودی][2] حرکت حیوان بجهت مضاد حرکت زمین ممکن نبودی. زیراکه زمین هوائی[3] راکه بدو محیط است حرکت دادی بجهت خود، و آن مانع شدی ازحرکت حیوان بخلاف این جهت.

پس ظاهر شد که اگرحق تعالی زمین را متحرك گردانیده بودی حرکت حیوان باطل شدی. پس حکمت الهی اقتضا چنان کرد که زمین ساکن باشد تااین نوع ازمنفعت حیوان باطل نشود. واین آن معنی است که فرمود: جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَاراً[4]، و جای دیگر فرمود که و[الله] جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِساطاً لِتَسْلُكُوا فِيها سُبُلاً فِجاجاً[5].

نوع دوم حق سبحانه و تعالی زمین را در صلابت چون سنگ بیافرید تا بزمستان سرد نباشد و بتابستان گرم، ومصلحت زراعت و حراثت باقی ماند. و درنرمی چون آب نیافرید تا حیوانات بروی قرارگیرند و در وی هلاك نشوند. درمیان غایت صلابت و غایت رخاوت آفرید تا این چند

۱ـ آ، ت : تا.

۲ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۳ـ نسخهٔ اساس: هوای.

۴ـ سورهٔ نمل (۲۷) آیهٔ ۶۱.

۵ـ سورهٔ نوح (۷۱) آیهٔ ۱۹، ۲۰.

مصلحت باقی ماند و جویها[1] بروی [ظاهر][2] گردانید چنانکه فرمود: وَجَعَلَ خِلالَها اَنْهاراً[3]، تا سبب نبات[4] حبوب وگیاهها (۳۷ ر) و درختان ومیوها که قوت حیوانات است بکمال رسد تـا انسان‌که اشرف حیوانات است باقی ماند تَبارَكَ[5] اللّهُ اَحْسَنُ الْخالِقِینَ[6].

نوع سوم آفریدگار در زمین کوهها آفرید تا در آن کوهها معدن آهن متکون شود. زیراکه درآهن منفعت بسیاراست. زیراکه کـارزراعت که قوت ازان است، وکارجامه که لباس بدانست، وکارخانه کـه سکنی در آنست، جز بآهن راست نگردد. ودفع مضرت دشمن بسلاح توان کـرد و سلطان سلاحها آهن است چنانکه فرمود: وَاَنْزَلْنَا الْحَدِیدَفِیهِ بَأْسٌ شَدِیدٌ وَمَنافِعُ لِلنّاسِ[7]. وباقی معادن واحجار نفیس چون لعل و یـاقوت وزمرد جز درکوهها متولد نشود. وچشمهای روان هم درکوهها حاصل شود.زیرا که آبهـاکه در اجزای زمین کامن است بسبب حرارت‌آفتاب چون بخار گردد، اگرکوه نباشد آن اجزا متفرق شود وازان آب حاصل نشود، چون دیگ بجوشد وسرش گشاده بود. واما چون‌کوه باشدآن بخارات(۳۷ پ) درکوه مجتمع‌گردد چون دیگ که بجوشد و بروی سری نهاده بـاشد آن بخارات برسردیگ جمع شود، و قطره قطره فروچکد. و ازین جاست‌که هرجای‌که بکوه نزدیکتر بود چشمهای آب بیشتر بود ، وهرجاکه‌کوهها بود برف و باران بیشتر بود جهت آنکه کوهها بسبب بلندی سردتر بود

۱ـ ت: جوبها.
۲ـ بقیاس‌آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۳ـ سورهٔ نمل (۲۷) آیهٔ ۶۱.
۴ـ ت: حیات.
۵ـ قرآن: فتبارك .
۶ـ سورهٔ مؤمنون (۲۳)آیهٔ ۱۴.
۷ـ سورهٔ حدید (۵۷)آیهٔ ۲۵.

[پس][۱] آبها و نداوتها پاینده‌تر بود، و بخارات که از زمین متصاعد شود بسبب سردی کوهها کثیف گردد، و برف و باران شود، و کثرت برف و باران سبب کثرت نبات وحیوانست که غذای انسان ازانست. و از منافع کوهها آنست که بدان راهها معلوم شود، و دریاها بدان ازیکدیگر جدا ماندچنانکه فرمود: وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزاً[۲]. پاکاخدایا که چندین حکمت درهرچیزی تعبیه کرده است!

نوع چهارم حکمت حق سبحانه تعالی چنین اقتضا کرد که ترکیب انسان ازعالم سفلی باشد وهمچنین ترکیب باقی حیوانات. وخاك درغایت خشکی آمد، وآب درغایت رطوبت. تا چون آب (۳۸ ر) وخاك بهم آمیخته [شود][۳] خشکی خاك از رطوبت آب کم کند، و رطوبت آب ازخشکی خاك کم کند تا هردو باعتدال باز آیند، وآب بواسطهٔ خاك از سیلان بازماند. و خاك از تفریق بازماند، و با یکدیگر جمع شوند تا هم بحسب ترکیب[۴] و هم بحسب مزاج[۴] صلاحیت بشر[۵] پذیرد، و نفس ناطقه بدو تعلق گیرد. و بدانکه حق سبحانه و تعالی بمنافع و حکم که در زمین ابداع کرده است چندجای برخلق منت‌نهاد درقرآن مجید، بعضی ازان دراثنای سخن یاد کرده شد و بعضی ازقرآن مجید معلوم کند.

اینست بعضی‌ازدلائل آسمان وزمین‌وآنچه درایشان است برهستی آفریدگارقدیم وصانع قادر حکیم برسبیل اختصار.

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۲ـ سورهٔ نمل (۲۷) آیهٔ ۶۱.
۳ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۴ـ۴، آ، ت: مزاج.
۵ـ آ، ت: صلاحیت جسد.

فصل سیم

دربیان احوال آفتاب و حکمتها که حق تعالی در وی ابداع کرده است واین انواع است.

نوع اول جای آفتاب درفلك چهارم آمد تا از زمین درغایت بُعد ودرغایت قرب نباشد. زیراکه چون درغایت بعدباشد سبب تقویت سردی وافسردگی شود، و چون بغایت قرب باشد (۳۸ پ) سبب قوت حرارت و سوختگی گردد. واین هردومانع [است][1] ازتولد وبقای‌حیوان. پس‌حکمت حق سبحانه وتعالی‌اقتضاکرد که در وسط باشد تا حرارت وبرودت باعتدال بود، وتولد حیوان وبقای او ممکن‌گردد. وهمچنین جرم او بقدری معین آمد که اگر عظیم‌تر بودی سبب قوت حرارت و سوختگی شدی، واگر کوچکتر بودی سبب قوت برودت بافسردگی گشتی.

پس حق جل وعلاجای او و قدر او بروجه اعتدال نهاد تا سبب مصلحت حیوان‌گردد تَعٰالیٰ‌جَدُّهُ و تَقَدَّسَتْ عَظَمَتُهُ وقُدْرَتُهُ.

نوع دوم دَورهرروزهٔ آفتاب، وآن آنست که شب سه صفت دارد: ظلمت، وبرودت، ورطوبت. وهرسه صفت مرگست لاجرم شب همچومرده شوند. و ازین جاست: اَلنَّوْمُ اَخُوا[2] الْمَوْتِ. بازچون وقت صبح که اثر نور آفتاب ظهوریابد جملهٔ حیوانات درجنبش آیند و بدآن ماند که آفتاب سبب حیوة، وقوت حس وحرکت خلق بحسب ارتفاع قرص‌آفتاب در زیادت باشد (۳۹ ر). چون وقت زوال باشد بحسب میل‌آفتاب بجانب غرب، قوت حس وحرکت خلق‌نقصان می‌پذیرد تاوقت غروب جملهٔ حیوانات‌بآشیانهای

۱ــ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

۲ــ نسخهٔ اساس، آ، ت: اخ، با رجوع به مآخذ مربوط وباتوجه به‌ترکیب جمله اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

خود[1] باز آیند وچندانکه شفق ـ که اثر نور آفتابست ـ باقی ماند حیوانات بیدار باشند، وچون شفق زائل گردد[2] حیوانات در خواب شوند. پس بدان ماند که آفتاب سبب حیاتست وزوال او سبب مرگ. تعالی وتقدس آن خدایی که آفتاب را سبب حیات خلق گرداند[3]، واگر حوادث سفلی بحرکت او باز بسته است سُبْحانَ مَنْ[4] لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ[4].

وبدان که حق تعالی درقرآن مجید «نفخ صور» سه جای ذکر کرده است: **اول**: نفخ فزع، و[یَوْمَ] یُنْفَخُ[5] فِی الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِی السَّمٰواتِ وَمَنْ فِی الْأَرْضِ[6]، دوم: نفخ صَعْق یعنی افتادن، وَنُفِخَ فِی الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِی السَّمٰواتِ وَمَنْ فِی الْأَرْضِ[7]، سوم: نفخ قیام، ثُمَّ نُفِخَ فِیهِ[8] أُخْرىٰ فَإِذا هُمْ قِیامٌ یَنْظُرُونَ[7]. ونظیر این سه حال درطلوع وغروب آفتاب ظاهر است. زیرا که چون آفتاب غروب کند ترس برخلق مستولی گردد (۳۹ پ)، و باَشیانهای خود باز گریزند، واین حالت نفخ فزع [ماند][9]. وچون شفق غروب کند خلق درخواب شوند، وبیفتند واین حال نفخ صعق ماند. و چون صبح برآید و آفتاب طلوع کند خلق ازخواب برخیزند واین حال نفخ قیام ماند. وهر که درین سه حالت تأمل کند او را کمال قدرت وحکمت آفریدگار معلوم شود، وکیفیت احوال روز قیامت ویرا منکشف گردد.

نوع سوم سیرهرروزهٔ آفتاب اگر ازین تیزتر بودی برودت غالب

۱ـ کلمهٔ «خود» درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده وکاتب آن را بربالای سطر افزوده است.
۲ـ نسخهٔ اساس افزوده: و، بقیاس آ، ت ومعنی جمله زائد می‌نمود وحذف شد.
۳ـ آ، ت: گردانید.
۴ـ۴، سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۵۴.
۵ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: ونفخ، اصلاح شد.
۶ـ سورهٔ نمل (۲۷) آیهٔ ۸۷.
۷ـ سورهٔ زمر (۳۹) آیهٔ ۶۸.
۸ـ نسخهٔ اساس: ونفخ فی، اصلاح شد.
۹ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

بودی، و اگر ازین بطیءتر بودی حرارت غالب بودی. نه‌بینی کـه آفتاب بتابستان چون برروی زمین بیشترمی‌ماند حرارت بیشترست ، و در زمستان کـه کمتر می‌ماند برودت بیشتر. پس حکمت آفریدگار چنین اقتضاکـرد که حرکت هرروزهٔ آفتاب بَدین مقدارمعین باشد تا اعتدال برجای ماند. و این‌همه دلیل آنست که عدل، وسط طرف افراط وتفریط است که سبب‌نظام عالم است و نظام عالم جز بعدل باقی نماند.

نوع چهارم منطقهٔفلك‌البروج(۴۰ر)که مدار آفتابست ازمنطقهٔفلك اعظم مائل آمد. و این دو دائره بود متقاطع، و هرگاه‌که دودائـره متقاطع شوند ازتقاطع ایشان دونقطه ظاهرگردد. ونقطهٔ این جایگاه یکی اول‌حمل است وآن را اعتدال ربیعی‌گویند، و دوم اول میزان وآنرا اعتدال خریفی گویند. و دونقطهٔ دیگرکه غایت بُعد بود میان ایشان هم ظاهرگردد، و این اول سرطان ، و اول جَدی است . و حکمت رب‌العزة جلت قدرته درین آنست‌که تا درهرموضعی بسبب غایت بُعدآفتاب وغایت قرب او و حالت متوسط میان[1] دواختلاف ظاهرگردد تا درجملهٔ مواضع غایت قرب آفتاب بود[2] حرارت زیادت شود، وچون غایت بُعد بود برودت ظاهرگـردد، و چون میان این دوموضع بود اعتدال حاصل‌گردد. وبدین سبب فصول‌اربعه پیدا شود. و اگراین دومنطقه بریکدیگر منطبق بودندی اختلاف درقرب و بعدآفتاب‌ظاهرنشدی. پس آنجاکه آفتاب درغایت‌قرب‌بودی سوختگی‌لازم شدی،وآنجاکه (۴۰ پ) درغایت بُعد بودی افسردگی لازم بودی، وآنجا که درمیان هردوبودی اعتدال بودی، پس فصول اربعه حاصل نشدی. پس حکمت ومعدلت حق سبحانه چنان اقتضاکردکه فصول‌اربعه‌همه جای باشد تـا منفعت فصول اربعه همه را حاصل بود سُبحانَهُ مَنْ وَسِعَتْ رَحْمَتُهُ کُلَّ

۱ــ چنین است آ، ت؛ شایدکلمه‌ای نظیر «این» ازقلم افتاده باشد.
۲ــ نسخهٔ اساس افزوده: و، بقیاس آ، ت ومعنی جمله زائد می‌نمود وحذف شد.

شیءٍ[۱].

و دیگر سیر آفتاب چنانست که در یك سال تمام گردد تا اگر ازین سریعتر بودی [حرارت بیش بودی][۲] و اگر ازین بطیءتر بودی برودت و جمود بیش بودی. پاکا خدایا که جای آفتاب، و قدر آفتاب، و دور روز، و سال چنان تقدیر کرد که اعتدال و حکمت در آنست ذٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ[۳]. وهمچنان حکمت ربانی چنان اقتضا کرد که در دوضد مخالف[۴] در جنب[۴] یکدیگر نباشند. تابستان گرم وخشکست، و زمستان سرد وتر، وبهار که میان این دوست گرم وترست تا در حرارت مناسب تابستان بود، و در رطوبت مناسب زمستان . و خریف که میان تابستانست و زمستان، سرد و خشکست تا دربرودت مناسب زمستان بود، و دریبوست مناسب تابستان. و حکمت (۴۱ ر) این آنست تا در دو مضاد اختلاف وانتقال نیفتد دفعةً تا طبیعت مقهور[۵] نشود تَبَارَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ[۶].

و بدانکه درسیر آفتاب حکمتهای فراوان است وشرح آن موجب تطویل وسأمت باشد لاجرم بدین قدر اختصار کردیم.

فصل چهارم

در احوال ماه و حکمتها که آفریدگار جل وعلا در وی نهاده است وآن انواع است .

نوع اول آنست که زمان چهارقسم است: سال، و ماه، و روز، و

۱ــ مأخوذست ازآیهٔ شریفه: ورحمتی‌وسعت کل شیء، سورهٔ اعراف(۷)آیهٔ۱۵۶.
۲ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۳ــ سورهٔ انعام (۶)آیهٔ ۹۶؛ سورهٔ یس (۳۶)آیهٔ ۳۸؛ سورهٔ فصلت (۴۱)آیهٔ۱۲.
۴ــ۴، این عبارت درنسخهٔ اساس بربالای سطرافزوده شده است؛آ،ت: ندارد.
۵ــ نسخهٔ اساس،آ: معهود، بقیاس ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۶ــ سورهٔ اعراف (۷)آیهٔ ۵۴.

ساعت. سال بدور آفتاب ظاهر گردد چنانکه از برجی نقل کند و باز بدان برج آید، این [یك][1] سال باشد . و ماه بدور قمر ظاهر گردد چون که از آفتاب مفارقت کند و باز نزدیك آفتاب باز آید یك ماه بود . و روز بدور آفتاب و طلوع و غروب او پیدا شود ٗچنانکه از وقت طلوع آفتاب از مشرق تا باز آمدن بدان جای یك روز باشد. و ساعت بر دو قسم است: ساعات مستویه و آن آن باشد که شب و روز را ببیست و چهار قسم کنی، هر قسمی ساعتی بود از ساعات مستویه، و قسم دوم (۴۱پ) ساعات ٗمعوجه و آن آن بود که هر روز و هر شب بدوازده[2] قسم کنی هر قسمی ساعتی بود از ساعات معوجه. و ساعات مستویه قابل زیادت و نقصان نبود. ساعات معوجه قابل زیادت و نقصان بود. و چون این مقدمه معلوم شد گوییم که بسال و ماه مقدار و مواقیت حج ظاهر شود چنانکه درقرآن مجید فرمود: یَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ[3]. و جای دیگر فرمود که[4] اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ[5].

نوع دوم آفریدگار نور ماه را سبب زیادتی رطوبات گردانید چندانکه نور ماه در زیادت بود رطوبات زیادت می‌گردد، و چندانکه نور ماه نقصان می‌پذیرد رطوبات در نقصان می‌افتد. و این معنی بتجربت معلوم شده است . زیرا که مد و جزر دریاها بمقدار زیادتی نور ماه و نقصان نور اوست. از اول ماه تا نیمه مد باشد ، و از نیمه تا آخر جزر باشد.[6] و چون نور ماه سبب رطوبات اجسام است هر آینه بواسطهٔ آن (۴۲ ر) رطوبات نبات

۱ـ بقیاس آ، ت وجملات مشابه بعدی افزوده شد.
۲ـ آ، ت: دوازده .
۳ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۸۹ .
۴ـ نسخهٔ اساس افزوده: و، اصلاح شد.
۵ـ سورهٔ رحمن (۵۵) آیهٔ ۵.
۶ـ آ، ت افزوده: وچون کسی درماهتاب خسپد مزکوم (ت: زکام) شود و این نسبت ازدیاد (ت: زیاده) رطوبات بود (ت: باشد).

وحیوان درنشوونما باشد. وازین سبب نورماه بریك نسق نماند تا رطوبات برعالم مستولی نگردد.

نوع سوم آنست که چون آفتاب غروب کند روشنایی شب از وی حاصل می گردد چنانکه فرمود:[1] جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِیَاءً وَٱلْقَمَرَ نُوراً[2].

نوع[3] چهارم اختلاف نور ماه گاهی هلال، وگاهی بدر ، وگاهی محاق، واختلاف اجزای [او][4] بعضی روشن تر، وبعضی تاریك تر، وگاهی منخسف، وگاهی کامل النور. این همه دلیل است برآنکه اورا مدبری صانع حکیم قادر بباید.

فصل پنجم

دربیان حکمت شروق وغروب کواکب ودلالت آن برقدرت آفریدگار جل وعلا

بدانکه شروق وغروب را چند جای درقرآن مجید ذکر فرموده است: رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ[5]، وجای دیگر: رَبُّ ٱلْمَشْرِقَیْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَیْنِ[6]، و جای دیگر: رَبِّ ٱلْمَشَارِقِ وَٱلْمَغَارِبِ[7]. بدانکه هرکوکبی را ازکواکب ثوابت بحسب ذات خود شروقی وغروبی ومشرقی ومغربی است. اما کواکب سیاره را شروق وغروب (۴۲ پ) مختلف است.

آفتاب را چون درغایت ارتفاع وعلو بود دراول سرطان باشد، وچون

۱ــ نسخهٔ اساس افزوده: و، اصلاح شد.
۲ــ سورهٔ یونس (۱۰) آیهٔ ۵.
۳ــ نسخهٔ اساس: انواع، بقیاس آ، ت وموارد مشابه اصلاح شد.
۴ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۵ــ سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۲۸؛ سورهٔ مزمل (۷۳) آیهٔ ۹.
۶ــ سورهٔ رحمن (۵۵) آیهٔ ۱۷.
۷ــ سورهٔ معارج (۷۰) آیهٔ ۴۰.

درغایت‌انخفاض بود دراول َجدی باشد، و مابینهما شروقی وغروبی دیگر هست بحسب هربرجی ومنازل هربرجی.

چون این مقدمه معلوم شد آنجاکه فرمود : رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ[۱] بلفظ وُحْدان اشارت‌بجهت شروق وغروبست وآن‌یکی بیش نیست. وآنجا که‌فرمود: رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ[۲]، اشارت‌بموضع‌شروق‌رأس‌الجدی ورأس‌السرطان‌است وآن دواست. وآنجاکه رَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ[۳] فرمود اشارت بجمله مواضع شروق وغروبست و این متعدد است. وحکمت در اختلاف شروق وغروب آفتاب معلوم شد.

و اما از آن‌کواکب دیگر از جهت تطویل یاد نمی‌کنیم تا سبب ملالت نگردد ولکن از وجه عموم شروق و غروب دوسه نوع از حکمت یاد کنیم.

نوع اول کواکب‌دروقت‌طلوع‌نورانی‌ترباشندکه[۴]دروقت‌غروب، و در وقت طلوع بزرگتر (۴۳ ر) نمایند از آنچه دروسط‌السما[ء]، باآنکه وسط‌السما[ء] بما نزدیکتر است ازافق. وفرض‌کنیم‌که وسط‌السما[ء] بالای سرماست. پس‌ازمرکزعالم خطی فرض‌کنیم تاباافق، وخطی دیگرتا بمسامت سرِما، وخطی ازما تا باافق. پس‌گوییم‌که‌آن دوخط‌که از مرکزعالم باافق و مسامت سرما پیوسته شد برابرند، واین دوخط‌که ازمرکزآمد تابما، و از ما تا باافق،بزرگتر[۵] ازان یك خط‌که از مرکزست تا باافق، زیراکه هردوضلع مثلث‌بزرگترباشدازثالث. وآن‌یك‌خط‌که‌ازمرکزبماپیوسته‌است مشترکست،

۱ـ سورهٔ شعراء (۲۶)آیهٔ ۲۸؛ سورهٔ مزمل (۷۳) آیهٔ ۹.
۲ـ سورهٔ رحمن (۵۵)آیهٔ ۱۷.
۳ـ سورهٔ معارج (۷۰)آیهٔ ۴۰.
۴ـ درنسخهٔ اساس به خطی دیگربجای «که»، نوشته‌اند: ازانکه.
۵ـ آ: بزرگترند؛ ت: بزرگترست.

چون آن را حذف کنیم آن خط که ازما بافق است بزرگتر باشد ازان خط که ازما بوسط السما[ء] پیوسته است. وچون معلوم شد که کوکب گاه آنکه در وسط السما[ء] باشد بما نزدیکتر است از آنچه درافق بود، ومقتضی بُعد و قرب آنست که هرجسم که نزدیکتر بود بزرگتر بینند، وهرچه دورتر بود کوچکتر، واین معنی اینجا بعکس است. پس این دلیل قاطع بود بر آنکه این بقدرت (۴۳ پ) قادری حکیم وعالمی حلیم است.

سؤال اگر سائلی گوید که جسم چون در رطوبت باشد بزرگتر[۱] نماید،و وقت طلوع بخارات بسیار باشد لاجرم بزرگتر نماید، و وقت استوا بخارات کمتر بود لاجرم کوچکتر نماید.

جواب آنست که چون در رطوبت باشد چنین باشد اما چون رطوبت حائل باشد میان رائی[۲]، ومرئی[۳]، باید که [با][۴] حائل کوچکتر نماید و آفتاب [وقت طلوع در رطوبت نیست بلکه رطوبت حائل است پس بایستی که][۵] وقت طلوع کوچکتر نمودی وچون بعکس [است][۶] دلیل کمال قدرت و حکمت آفریدگارست جلت عظمته.

نوع دوم ظهور صبح کاذب، واین از جملهٔ حکمتهای آفریدگار است. زیراکه صبح کاذب مستطیل است وبعدازان متمحق‌شود. واگربسبب قرب آفتاب بودی بطلوع، و اثرنور آفتاب بودی بایستی که نور او زیادت

۱ــ درنسخهٔ اساس «کوچکتر» بوده است آن را اصلاح کرده ودرحاشیه نوشته‌اند: بزرگتر؛ کلمهٔ اخیر با معنی جمله نیزمناسب‌تر می‌نماید؛ آ، ت: کوچکتر.

۲ــ رسم‌خط نسخهٔ‌اساس: رایء.

۳ــ رسم خط نسخهٔ اساس : مریء.

۴ــ بقیاس آ،ت و معنی جمله افزوده شد.

۵ــ ازنسخهٔ آ، ت افزوده شد با توجه به موضوع کلام.

۶ــ این کلمه درنسخهٔ اساس‌ازقلم‌افتاده است وبر بالای سطر به‌خطی دیگر نوشته‌اند: شد؛ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

شدی ساعت بساعت همچون صبح صادق و مستطیل زیرا که نسبت اجزای افق با نور آفتاب یکسانست وچون بعکس است معلوم شدکه بجز محض قدرت وارادت (۴۴ ر) بی‌علت فالِقُ الْاِصْباحِ[1] جلت قدرته نیست. وبدانکه بصبح کاذب سرفالق‌الاصباح ظاهر شود، و بصبح صادق سرعبودیت اَقِمِ الصَّلوٰةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ اِلیٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ اِنَّ[2] قُرْآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً[3] پیدا آید.

نوع سوم آنست که طلوع کواکب بزادن ماند، وغروبشان بمردن، وازین است که وقت زادن آدمی آن درجه که طالع باشد دلیل کند براحوال آدمی. وبدانکه اختلاف احوال کواکب درطلوع و غروب بسیارست اما پنج حالت مضبوط است.

اول چون کوکب طلوع کند ساعت‌بساعت ارتفاع او زیادت شود وآن بحالت آدمی می‌ماند که در نشو ونما باشد.

دوم چون کوکب بوسط السما[ء] رسد همچون واقف‌نماید واگر چه حقیقت[4] نباشد و آن بحالت [جوانی][5] آدمی وسن وقوف ماند و اگر چه‌بحقیقت وقوف نبود زیرا که حرارت غریزی پیوسته‌درتجفیف رطوبات غریزی بکارست.

سوم چون کوکب ازوسط‌السما[ء] روی بجهت غرب آرد تا وقت نماز دیگر در (۴۴ پ) نقصان باشد اما اثر نقصان ظاهرنشود و این بحالت کهولت آدمی‌ماند.

۱ــ مأخوذست ازآیـهٔ شریفه: فالق الاصباح وجعل‌اللیل سکنـاً والشمس والقمر حسباناً ذلك تقدیرالعزیزالعلیم، سورهٔ انعام (۶) آیهٔ ۹۶.
۲ــ کلمهٔ «ان» درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده است وآن را بربالای سطر افزوده‌اند.
۳ــ سورهٔ اسری (۱۷) آیهٔ ۷۸.
۴ــ آ، ت: بحقیقت واقف.
۵ــ بقیاس آ، ت و موارد مشابه بعدی افزوده شد.

چهارم چون کوکب بنزدیك افق‌غرب رسد همچو لرزان بماند[۱] که برافق افتاده است و آن بحالت شیخوخت آدمی ماند وحالت مرگ[۲] ماند که لرزان بربستر افتد.

پنجم چون غروب کند لختی از اثر آن کوکب باقی ماند و این تا نمازخفتن باشد واین بحالت مرگ آدمی ماند که بمیرد و اثراو روزی چند باقی‌ماند. وحق سبحانه وتعالی درین پنج‌وقت نماز واجب کرد زیرا که در هروقتی ازین‌اوقات اثری‌عجیب درعالم افلاك وعالم خاك ظاهر می‌گردد ، لائق افتد که درین‌اوقات بنده دل خودرا بمعرفت حق، وزبان خودرا بذکر وثنای او، واعضا و جوارح خودرا بعبودیت اومزین‌گرداند تا عبودیت تن با معرفت حق ومعرفت کمال حکمت وقدرت اومضاف‌گردد تا بنده مستغرق خدمت باشد.

فصل ششم

در[۳] اختلاف لیل‌و نهار[۴] و کیفیت استدلال بدان بر وجود صانع قدیرحکیم بصیر

چنانکه (۴۵ر) فرمودکه وَٱخْتِلافِ ٱللَّيْلِ وَٱلنَّهارِ[۵]، و پیش‌ازین فرمودکه إِنَّ [فی] خَلْقِ ٱلسَّمٰوٰاتِ وَٱلْأَرْضِ[۵] ، وما این ترتیب برترتیب قرآن مجید نهادیم . اول آیات خلق‌السموات ، دوم خلق‌الارض ، سوم اختلاف اللیل والنهار.

۱ــ آ، ت: نماید؛ ضبط نسخهٔ اساس نیز ــ اگر تصحیف «نماید» نباشد ــ مفید معنی تواند بود.

۲ــ آ، ت افزوده: او.

۳ــ نسخهٔ آ افزوده : حکمت.

۴ــ ت افزوده : و حکمت.

۵ــ سورهٔ بقرة (۲)آیهٔ ۱۶۴ ؛ سورهٔ آل‌عمران (۳)آیهٔ ۱۹۰ .

وبدانکه اختلاف لیل‌ونهار از سه وجه است.

اول شب و روز ضدانند چون روز درآید برشب مستولی‌گردد ، ویرا مقهور ونیست‌گرداند. باز شب مقهور شده درآید و قاهرگردد و روز را مقهور ونیست‌کند.

وجه دوم در تفسیر اختلاف لیل ونهار آنست که از اول تابستان تا اول زمستان روز کم می‌گردد و شب زیادت می‌شود و [از اول زمستان تا اول تابستان روز زیادت می‌شود و][1] شب کم می‌گردد. و حکمت درین آنست که تا بسبب کوتاهی روز گرمی کم می‌گردد تا باعتدال بازآید ، و بسبب درازی روز سردی کم می‌گردد تا بحداعتدال بازآید.

وجه سوم آنست که عالم‌کره است پس وقتی معین جایی بامداد بود، وهم درآن وقت جای دیگر چاشت بود ، و جای دیگر نماز پیشین[2]، وجای دیگر نماز (۴۵پ) شام. و اگر کسی خواهدکه این معنی را تحقیق کند از حال خسوف محقق تواند کردن زیرا که خسوف در وقتی معین تواندبود وچون ازاهل چین پرسندکه اول خسوف‌کی بود؟ گویند : نماز خفتن ، و اگر از اهل خراسان پرسند ، گویند : نیم‌شب ، و اگر از[3] اندلس پرسند ، گویند : بامداد . پس اختلاف احوال شب و روز در بقاع عالم ظاهرشد واین دلیلی واضح است برکمال قدرت و حکمت آفریدگار جلت قدرته . پس معلوم شد که این هرسه وجه دلیل‌کمال قدرت الهیت است.

وبدانکه دراختلاف شب وروز حکمتهای بسیارست وبعضی ازان ما یادکنیم.

۱ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۲ــ آ، ت : نماز دیگر.

۳ــ نسخهٔ آ افزوده : شهر.

اول آنست که تا بروز مردم بکسب ومعاش[1] مشغول شوند ودرشب راحت و سکون یابند. زیرا که [اگر][2] پیوسته در حرکت بودندی قوتهای ایشان ضعیف شدی وبهلاك انجامیدی[3]. پس وقتی حرکت و وقتی سکون، ووقتی خفتن ووقتی بیداری، تا اعتدال حاصل شود، و مصالح خلق بکمال رسد، سُبْحٰانَ (۴۶ر) مَنْ[4] لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ[4].

دوم اگر بهمه وقت روز بودی آفتاب بیکجای واقف بودی پس آنجایگاه که آفتاب بودی سوختگی بودی، وآن‌جای که آفتاب نبودی شب و افسردگی بودی، وبرهرتقدیر حیاة باطل شدی.

سوم شب وروز ضدانند وهرضد سبب نقصان حال ضد دیگرباشد. اما حق سبحانه بحکمت چنان تقدیر کرد که گاهی شب و گاهی روز باشد و کمال هریك در دیگری ودیعت نهاد. زیرا که پیدا شده است که اگر دائماً روز بودی خواب نبودی، و قوی ضعیف شدی ؛ و اگر دائماً شب بودی سردی و افسردگی برهمه مستولی گشتی. پاکاخدایا که تویی[5]!

وبدانکه اختلاف لیل‌ونهار چنانکه دلیل‌است برقدرت ووحدانیت آفریدگار همچنان دلیل است برصحت حشر و نشر. زیرا که خفتن بمرگ ماند، و بیداری بزندگی، چنانکه فرمود: اَللّٰهُ[6] يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهٰا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنٰامِهٰا[7]. وچون بشب می‌خسپیم وبامداد برمی(۴۶پ)

۱ـ آ: بکسب معاش.

۲ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۳ـ نسخهٔ آ افزوده : واگرپیوسته سکون بودی برودت و رطوبت مستولی شدی و بهلاك انجامیدی.

۴ـ۴، سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۵۴.

۵ـ رسم خط نسخهٔ اساس : توی.

۶ـ نسخهٔ اساس افزوده : الذی، زائد بود واصلاح شد.

۷ـ سورهٔ زمر (۳۹) آیهٔ ۴۲.

خیزیم چه‌عجب بود اگر بمیریم وباز زنده شویم؟

فصل هفتم[1]

در استدلال بکیفیت احوال بروج برحکمت آفریدگار

واین معنی درقرآن مجید چندین‌جای فرموده است. یکی: تَبٰارَكَ اَلَّذِی جَعَلَ فِی اَلسَّمٰاءِ بُرُوجاً[2]. بدانکه آفریدگار چنان تقدیر کرد که منطقهٔ فلك‌البروج که مدار آفتاب است ازمنطقهٔ فلك‌اعظم مایل گردانید. وپس آن تقاطع دودایره دونقطه ظاهرشد ودرمیان آن دونقطه دونقطهٔ دیگر ظاهر شد که غایت بُعد باشد از منطقهٔ فلك اعظم. و بدین طریق منطقهٔ فلك‌البروج بچهارقسم منقسم شد: یکی ازاول حمل تا اول سرطان، وچون آفتاب درین ربع بود زمان بهار باشد. دوم، [از][3] اول سرطان تا اول میزان، و چون آفتاب درین‌ربع بود تابستان بود. سوم ازاول میزان تا اول جدی، وچون آفتاب درین‌ربع بود زمان پاییز بود. وچهارم از اول جَدی تا اول حمل، وچون آفتاب درین ربع بود زمستان (۴۷ر) باشد. و قسمت هرربعی بسه قسم لازم آمد زیراکه هر مسافتی را مبدأ ومنتهی و وسطی لازم باشد. پس منطقهٔ فلك‌البروج برین دُوازده[4] قسم منقسم شد. اینست تفسیر این آیت.

وبدانکه درین‌بروج حکمتهای بسیارست وما بعضی ازان یاد کنیم.

اول آفریدگار عالم ایـن دوازده[4] برج را در حرارت و برودت چُنان آفرید که یکی گرم باشد و دیگر سرد. زیراکه حمل گرم است و ثور سرد، وهم برین ترتیب. و در رطوبت و یبوست چنان آفرید که دوخشك و

۱ـ نسخهٔ اساس: هشتم، این کلمه را به‌خطی دیگر اصلاح کرده‌اند و «هفتم» درست است.

۲ـ سورهٔ فرقان (۲۵) آیهٔ ۶۱.

۳ـ بقیاس نسخهٔ آ، و موارد مشابه افزوده شد.

۴ـ آ، ت: دوانزده.

دو تر، وهم برین نسق. وحکمت درین ترتیب عجیب و هیئت غریب آنست که حرارت وبرودت دو کیفیت فاعله‌اند یعنی اثر کننده، ورطوبت‌ویبوست دو کیفیت منفعله‌اند یعنی اثرپذیرنده. و چون این معنی معلوم شد گوییم که اگردو برج مُتصل گرم‌یا سرد بودندی چون آفتاب در آن دو برج آمدی تأثیر بقوت بودی اما چون یکی گرم ویکی سرد باشد (۴۷ پ) اعتدال حاصل آید. اما رطوبت ویبوست از کیفیات منفعله‌اند چون یکی بدیگری پیوسته نبودی تأثیر اوضعیف بودی. پس حکمت الهی چنان اقتضا کرد که دو رطوبت[۱] بیکجای باشند [و دو یابس بیکجا بود][۲] تا تأثیر باعتدال باشد.

وبدانکه ترتیب بروج چنان اُفتاده است که در حرارت و برودت یکی گرم و یکی سرد باشد، ودر رطوبت ویبوست دو تر ودوخشك چنانکه بیان کرده شد. پس [حمل گرم و ثور سرد آمد واین هردو خشك آمدند و ازین همه عبارت آن بود که][۳] حمل ناری و ثور خاکی و جوزا هوایی و سرطان‌مایی وهمچنین باقی برین قیاس، وترتیب عناصر برخلاف این ترتیب آمد. زیراکه اول نارست، و دوم هوا، وسوم آب، وچهارم خاکست. واین ترتیب دربدن آدمی بخلاف این هردو آمد زیراکه دل مانند آتش است، و استخوان مانند خاك، وآن استخوان که کلهٔ سرست بالاست، و دل که آتش است زیر، ونفس که هواست وآب دهن‌درمیان افتاده است تا معلوم شود که این (۴۸ر) اختلافات که‌چهارطبیعت وچهارعنصرست ازنفس طبیعت‌نیست بلکه بتدبیر مدّبری وتقدیر مقدّری حکیم است جلّتْ عظمتُهُ وتعالی جَدُّهُ وقُدْرَتُهُ.

۱ـ آ، ت: دو رطب.
۲ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۳ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.

فصل هشتم

دراستدلال بحکمت باقی کواکب برهستی آفریدگار صانع قدیر رحیم

وخدای تعالی درقرآن مجید حکمت ستارگان بچند نوع یاد کرده است.

نوع اول اِنّا زَیَّنّا السَّماء[َ] الدُّنْیا بِزینَةٍ الکَواکِب[1]، وجای دیگر: بِمَصابیح[2]. و در آن هیچ شکی نیست که آسمان را از کواکب ثوابت و سیارات زینتی تمام حاصل است و «مصابیح» اشارت است بآنکه چون ماه زیرزمین باشد روشنایی ازیشان برروی زمین ظاهرگردد تا مردم را در شب آمدن و رفتن آسان باشد وبسبب حرارت مصابیح برد مفرط شکسته شود.

نوع دوم وَبِالنَّجْمِ هُمْ یَهْتَدُون[3]، تا در دریاها و بیابانها که هیچ کوه نبود بستارگان استدلال کنند وبدیشان راه یابند و قبله را و جهت کعبه را بدان بشناسند.

نوع سوم (۴۸پ) چون آفتاب ببعضی ازین کواکب[4] ثوابت یا سیارات بپیوندد احوال فصول در حرارت و برودت و رطوبت و یبوست مختلف گردد. وخدایرا درآفرینش عالم علوی حکمتهای نامتناهی است وما بدین قدر اقتصار کنیم.

خاتمه در تفسیر سجودِ ظلال، حق سبحانه فرموده است که وَلِلّهِ

۱ـ نسخهٔ اساس: بمصابیح، اصلاح شد؛ سورهٔ صافات (۳۷) آیهٔ ۶.

۲ـ نسخهٔ اساس: بزینةالکواکب ، بقیاس ت و ترتیب موضوع در جملات بعدی اصلاح شد؛ مأخوذست ازآیهٔ شریفه: و زیناالسماءالدنیا بمصابیح: سورهٔ فصلت(۴۱) آیهٔ ۱۲.

۳ـ سورهٔ نحل (۱۶) آیهٔ ۱۶.

۴ـ آ،ت افزوده: یا.

یَسْجُدُ مَنْ فِی السَّمٰواتِ وَ[1] الْاَرْضِ طَوْعاً وَکَرْهاً وَظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصالِ[2]. و جای دیگر فرمود: اَ[وَ]لَمْ یَرَوْا اِلی ما خَلَقَ اللّٰهُ مِنْ شَیْ[ءٍ] یَتَفَیَّؤُا[3] ظِلالُهُ عَنِ الْیَمینِ وَالشَّمائِلِ[4] سُجَّداً لِلّٰهِ وَهُمْ داخِرُونَ[5]. وسجود سایه را دو تفسیر توان گفت: یکی ازروی ظاهر، ودوم از روی تحقیق.

اما از روی ظاهر آنست که سجود، روی برزمین نهادنست و سایه بدان ماندکه برزمین کسی سجده کند.

واما ازروی تحقیق آنست که نورمطلق درمقابلهٔ اوظلمت مطلق است و متوسط میان این هردو، سایه است که نه نور مطلق است و نه ظلمت مطلق.

و معلومات (۴۹ر) سه قسم است. اول واجب‌الوجود و این نور مطلق است. ودرمقابلهٔ او ممتنع‌الوجود واین ظلمت مطلق است. ومتوسط میان این هردو مفهوم، ممکن‌الوجودست که نه وجود مطلق است که نور مطلق است، ونه عدم مطلق است که ظلمت مطلق است بلکه درمیان این دو مرتبه است. ومراد ازسایهٔ مذکور درقرآن مجید ممکنات‌اند وما بیان کردیم که جملهٔ ممکنات در قبضهٔ قدرت واجب‌الوجوداند و مسخر قهر او و در طاعت وانقیاد او خاضع وخاشع. گاه ایشان را ایجاد می‌کند،[6] گاه اعدام میکند[6]، بعضی را خلعت کرامت ارزانی می‌دارد، و بعضی را لباس لعنت پوشاند. اینست این دو آیت و وجه دلالت ظلال بر هستی آفریدگار جلت قدرته.

۱ــ نسخهٔ اساس افزوده: من فی، اصلاح شد.
۲ــ سورهٔ رعد (۱۳) آیهٔ ۱۵.
۳ــ نسخهٔ اساس: یتفئوه، اصلاح شد.
۴ــ نسخهٔ اساس: وعن‌الشمال، اصلاح شد.
۵ــ سورهٔ نحل (۱۶) آیهٔ ۴۸.
۶ــ۶، درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده وکاتب آن را درحاشیه افزوده است.

فصل نهم

درکیفیت عناصر و استدلال بدان بر هستی آفریدگار صانع قدیر و مدبر حکیم

بدانکه ربّ العزّة چون آفرینش آسمانها تمام کرد آسمانها[۱] را در جُنبش آورد. و بسبب حرکت افلاك حوادث سفلی پدید آورد. پس لازم آمد که این جسم که بفلك بغایت نزدیکی (۴۹پ) بود در غایت گرمی و لطافت بود و آن آتش است. و آنچه از فلك درغایت دوری بود در غایت سردی و کثافت بود و آن خاکست. و آنچه بآتش نزدیکتر بود لطافت آن بیش بود از لطافت آنچه بخاك نزدیکتر بود و کمتر از لطافت آتش بود و آن هواست. و آنچه بخاك نزدیکترست آبست.

پس عناصر برین ترتیب آمدند: آتش خفیف مطلق، هوا خفیف باضافت، خاك ثقیل مطلق، آب ثقیل باضافت. و این چهار اصل مرکبات‌اند که درعالم سفلی کائن شود.

وحکمت در آفرینش خاك بسیار است وازان جمله آنست که مرکب را بواسطهٔ او ثباتی حاصل شود و اجزا با یکدیگر پیوسته شود و اشکال و هیأت که اورا حاصل شود نگاه دارد.

و حکمت در آفرینش آب بسیار است و ازان جمله آنست که بواسطهٔ او درجسم خاکی نرمی پدید آید وهیأت که باید بآسانی حاصل آید وشکلهای مختلف را بآسانی قبول کند. زیراکه خاك شکلها را دیرقبول کند ولکن آنچه قبول کند نگاه دارد وآب شکلهارا زود قبول کند (۵۰ر) ولکن نگاه ندارد. اما چون آب باخاك جمع شود آن مرکب شکلها را سهل قبول

۱ــ نسخهٔ اساس: آسمانهان، اصلاح شد.

کند ونگاه دارد و آب خاك را نگاه دارد ازپراکندگی، و خاك آب را نگاه دارد ازجریان و روانه شدن.

وحکمت آفرینش هوا بسیار است و ازجمله آنست که آب و خاك ثقیل‌اند چون هوا بدیشان آمیخته شود درآن مرکب را سبکی پدید آید و برخود بایستد وکثافت آن مرکب کم گردد.

واما آتش حکمتهای او بسیار است و ازجملهٔ آن آنست که مرکب را لطیف کند وپخته گرداند ودر اندرون مرکب غوص کند وهوا را با خود ببُرد واستقلالی بیشتر پدیدآرد وسورت برودت آب وخاك را بشکند و از طبیعت عنصری بطبیعت مزاج بازآرد. پاکاخدایا که او در هرچیز چندین بدائع حکمت وغرائب مصلحت درج کرده است!

وبدانکه طبیعت آتش[1] حار یابس است، وازآن هوا حار رطب، وازآن آب بارد رطب، وازآن خاك بارد یابس. واین چهار کیفیت درین چهارجسم تعبیه کرد تا این چهار بیکدیگر (۵۰پ) آمیخته شوند. حرارت این‌دو برودت آن‌دو را بشکنند، وبرودت این‌دوحرارت آن[2] دو را بشکنند، و رطوبت این‌دو یبوست آن‌دورا بشکنند، ویبوست این‌دو رطوبت آن‌دو را بشکنند تا اعتدال حاصل شود و کیفیتی پدید آید مناسب هرچهار، تا بتدریج شایستهٔ آن شود که از وی نفس نباتی یاحیوانی یا انسانی پدیدآید. پاکاخدایا که اورا درهرچیز حکمت بی‌نهایت است!

فصل دهم

درکیفیت استدلال باحوال انسان برهستی آفریدگار حکیم وقادر رحیم وآن ازوجوه است.

۱ــ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «آتش» ازقلم افتاده‌است وآن را بربالای سطر افزوده‌اند.
۲ــ نسخهٔ اساس، آ، ت: این، با توجه به‌معنی جمله ودیگرموارد مشابه اصلاح‌شد.

وجه اول در استدلال بکیفیت آفرینش انسان[۱] ابتدا. و این معنی در قرآن مجید بسیار جای ذکر فرموده است.[۲] اول[۲] که إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ[۳]. و جای دیگر فرمود که إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ[۴]. و جای دیگر فرمود که خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ[۵].

سؤال اگر کسی گوید که درمیان سه آیت نوعی از تناقض می‌نماید زیرا که لفظ «مِنْ» از بهر ابتدای غایت بود (۵۱ر). اگر ابتدای خلق آدمی از طین و گل است، ابتدای خلق از نطفه و علقه نباشد. و اگر از علقه است از طین و نطفه نباشد.

جواب بدانکه نطفه از اخلاط اربعه حاصل می‌شود که در تن پدر است و آن اخلاط اربعه خونست، و بلغم، و صفرا، و سودا. و این اخلاط اربعه از غذا حاصل می‌آید و غذای آدمی یا نبات است، یا حیوان. و انتهای حیوان هرآینه بنبات باز آید و نبات از عناصر اربعه حاصل شود. پس معلوم شد که مبدأ خلق انسان و باقی حیوانات بحقیقت از گل است. پس معلوم شود که آیت اول اشارت باین مبدأست. لکن معلوم است که مادهٔ انسان بفعل حاصل نمی‌شود تا نطفه نمی‌گردد. پس نطفه مبدأ مادهٔ انسانست بفعل و آیت دوم اشارت باین مبدأست. و اما آیت سوم، بدانکه از آنگاه [که][۶] نطفه در رحم حاصل شود تا آنگاه که خلقت آدمی [تمام][۶] شود چندین طور از خلق و آفرینش بروی متجدد می‌شود چنانکه در آیتی دیگر فرمود (۵۱پ): ثُمَّ

۱ــ آ، ت: کلمهٔ «انسان» را ندارد.
۲ــ۲، نسخهٔ اساس: جای دیگر فرمود ــ که نامناسب و مکرر می‌نماید؛ آ: ندارد؛ بقیاس ت و ترتیب جمله اصلاح شد.
۳ــ سورهٔ صافات (۳۷) آیهٔ ۱۱.
۴ــ سورهٔ دهر (۷۶) آیهٔ ۲.
۵ــ سورهٔ علق (۹۶) آیهٔ ۲.
۶ــ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فکسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر[۱]. هر یکی را ازین حالات خلقی [نو][۲] توان خواند. پس بدان ماند که هریکی ازین مبدأ خلق انسان باشد و ازین جاست که حق تعالی خلق آدم را علیه‌السلام بچندین نوع یاد فرموده است. جای دیگر فرمود: اِنَّ مَثَلَ عیسی عِنْدَاللهِ کَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ[۳]. و ابلیس لعین گفت: من از آدم بهترم زیرا که اصل او ازخاك است و اصل من از آتش، و آتش بهتر ازخاك، ازبهر آنکه آتش مُشرق و نورانی است وعلوی ولطیف، وخاك ظلمانی وسفلی و کثیف است.

وبدانکه علما چندین دلیل گفته‌اند بر آنکه خاك بهتر از آتش.

اول خاك متواضع است وآتش متکبر، لاجرم آدم چون از خاك بود تواضع کرد، گفت: رَبَّنا ظَلَمْنا[۴]، ابلیس از آتش بود، تکبر کرد، گفت: اَنَا خَیْرٌ مِنْهُ[۵].

دوم خاك عیب‌پوش است و آتش فضیحت کننده.

سوم خاك آتش را (۵۲ ر) بمیراند وآتش در خاك اثر نکند وقاهر ازمقهور بهتر.

چهارم خاك امین است وهرچه بوی بسپاری زیادت بازدهد کَمَثَلِ حَبَّةٍ اَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فی کُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ[۶]. وآتش خائن ومفسدست هرچه بوی سپاری باطل کند.

پنجم آتش اگرچه خوب صورتست امافرزندانش زشت‌اند. زیرا

۱ـ سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱۴.
۲ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۳ـ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۵۹.
۴ـ سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۲۳.
۵ـ سورهٔ اعراف (۷) ۱۲.
۶ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۶۱.

که هرچه آتش بدو رسد سیاه‌شود؛ وخاك اگرچه تاريك است اما فرزندانش خوب صورت‌اند، چندین انواع ازهار واشجار وثمار وجواهر و یواقیت از وی حاصل آید.

ششم آتش بسیار خورد ومیرد وخاك نخورد ونمیرد.

نوع دوم از انواع آفرینش آنست که فرمود: هُوَ الَّذِي خَلَقَ[1] مِنَ الْمَاءِ بَشَراً[2].

نوع سوم فرمود: اِنّي خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ[3].

نوع چهارم فرمود: وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ[4]. و «سلاله» آن بود که درمیان انگشتان فرو رود ازغایت لطافت.

نوع پنجم فرمود: اِنّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لازِبٍ[5]. و «لازب» (۵۲ پ) آن گل بود که ازنرمی ولطیفی وغایت سرشت بانگشت باز دوسد.

نوع ششم فرمود که اِنّي خالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَأٍ مَسْنُونٍ[6]. «صلصال» گلی بود خشك چنانکه چون چیزی در وی اندازند ازوی آوازی برآید. و «حمأ» گلی بود تیره که در آبدانها بود. و «مسنون» گلی بود که از وی بوی ناخوش آید.

نوع هفتم فرمود: مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ[7]. و «فخار» گلی بود که خشك شود و آتش وی را پخته کند تا سفال گردد. و وجه جمع کردن میان این آیات آنست که چون آب و خاك بهم جمع کنند گل شود. چون

۱ــ نسخهٔ اساس: جعل، اصلاح شد.
۲ــ سورهٔ فرقان (۲۵) آیهٔ ۵۴.
۳ــ سورهٔ ص (۳۸) آیهٔ ۷۱.
۴ــ سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱۲.
۵ــ سورهٔ صافات (۳۷) آیهٔ ۱۱.
۶ــ سورهٔ حجر (۱۵) آیهٔ ۲۸.
۷ــ سورهٔ رحمن (۵۵) آیهٔ ۱۴.

مدتی آن گل راپرورش دهند سلاله شود ولازب گردد . و چون مدتی دیگر بر آید حمأ مسنون شود. چون خشك کنند صلصال باشد . و چون پخته کنند فخار گردد . وچون هریك ازین اطوار خلقت آدم است لاجرم بلفظ «مِن» یاد کرد.

و بدانکه چند جای [دیگر][1] فرموده است یاد کردن[2]. اول، خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ[3]. آورده‌اند (۵۳ ر) که حق سبحانه روح درآدم تعبیه کرد بامداد روز آدینه. چون روح بسر او در آمد ،گفت : الهی روح درمن تمام بنه، پیش‌ازآنکه شب درآید. پس فرمود : خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ[3]. وچون آدمی عظیم بی‌صبر بود ماند بدانکه ازعجله آفریده‌اند[4]، لاجرم فرمود: خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ[3].

جای دیگـر فرمود : لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِی کَبَدٍ[5]، یعنی رنج و محنت ومشقت. وبدانکه برآدمی شدائد فراوان طاری می‌شود: شدائد دنیا، وشدائد تکالیف مرگ، و شدائد روز قیامت . و چون این همه شدائد بروی وارد می‌شود لاجرم حق سبحانه فرمود: لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِی کَبَدٍ[6]. پس چون این‌همه معلوم‌شد ازین جایگاه محقق گردد که چنین شخصی که آدمی است بدین‌صورت خوب وشکل وهیئت[7] لطیف ازآب و خاك درین اطوار مختلف جزبقدرت قادری وحکمت حکیمی وصنعت صانعی رحیمی نتواند

۱ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۱ــ۲، نسخهٔ ت نظیر نسخهٔ اساس است، نسخهٔ آ: یادکرده است. ضبط اخیرروشن‌ترست. شاید درنسخهٔ اساس ونسخهٔ ت بوده است: فرموده است یادکردن را.

۳ــ سورهٔ انبیاء (۲۱) آیهٔ ۳۷.

۴ــ آ، ت: آفریده‌آید.

۵ــ سورهٔ بلد (۹۰) آیهٔ ۴.

۶ــ سورهٔ بلد (۹۰) آیهٔ ۴.

۷ــ رسم خط نسخهٔ اساس: هیئة.

بود، سُبْحانَ مَنْ[۱] لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبارَكَ اللّهُ رَبُّ الْعالَمِینَ[۱].

نوع هشتم در حکمت (۵۳پ) آفرینش نوع انسان، و آن سه وجه است.

وجه اول که طبقات مخلوقات باید که چهار باشد. اول آنکه در وی حکمت باشد و شهوت نه، و آن صفت ملائکه است. دوم آنکه شهوت باشد و حکمت نه، و این صفت بهائم است. سوم آنکه نه شهوت باشد و نه حکمت، و این صفت نبات و جماداتست. چهارم آنکه هم شهوت بود و هم حکمت، و این صفات انسان است. زیرا که در وی هم عقل و هم حکمت هست، و هم جهل و شهوت. اگر عقل و حکمت را متابعت کند در درجهٔ ملائکه بود. و اگر جهل و شهوت را پی روی کند در زمرهٔ بهائم باشد.

وجه دوم اقسام مخلوقات سه‌اند: یکی روحانی محض، و آن ملائکه‌اند چنانکه فرمود: فَأَرْسَلْنا إِلَیْها رُوحَنا[۲]. و جای دیگر فرمود: وَأَیَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ[۳]. و جای دیگر فرمود: نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ[۴]. و مراد ازین همه جبرئیل است علیه‌السلام. قسم دوم جسمانی محض، و آن نبات و معادن است. قسم سوم آنکه هم روحانی (۵۴ر) بود و هم جسمانی، و آن انسانست چنانکه فرمود: فَإِذا سَوَّیْتُهُ وَنَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی[۵]. «سَوَّیْتُهُ» اشارت بجسد است و «نَفَخْتُ [فِیهِ] مِنْ رُوحِی» اشارت بعالم روح است. و چون این معلوم شد پس گوییم که حکمت الهی وجود بی‌نهایت او آن اقتضا کرد که نوع انسان بیافرید تا هیچ قسم از اقسام جود و کرم او خالی و بی‌بهره نماند.

وبدانکه کمال حکمت و قدرت آفریدگار بدین قسم که انسان است

۱-۱، سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۵۴.
۲- سورهٔ مریم (۱۹) آیهٔ ۱۷.
۳- سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۸۷، ۲۵۳.
۴- سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۱۹۳.
۵- سورهٔ حجر (۱۵) آیهٔ ۲۹؛ سورهٔ ص (۳۸) آیهٔ ۷۲.

بیش ظاهر گردد. زیرا که جمع میان حکمت وشهوت، وجسمانی و روحانی، با منافات که میان ایشان است از غایت قدرت و کمال حکمت آفریدگار باشد.

وجه سوم مخلوقات بر سه قسم اند. کاملان اند که نقصان بدیشان راه نیابد. معرفت ایشان از شبهت مُبرّا، عبادت ایشان از معصیت مُعرّا، و آن حال ملائکه [است][1] چنانکه فرمود: لَا یَعْصُونَ اللّٰهَ مَا أَمَرَهُمْ وَیَفْعَلُونَ مَا یُؤْمَرُونَ[2]. قسم دوم ناقصان اند که کمال را بدیشان راه نباشد و آن حال جماد و نبات است. قسم سوم آنند که گاه کامل باشند وگاه ناقص. در (۵۴پ) وقت کمال بملائکه[3] همنشین باشند درمقام، وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ[4]، وگویند: وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضَ[5]. وگاه در مزبلهٔ طبیعت از بهائم درگذرند که أُولٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ[6]. واین حال انسانست.

وبدانکه هر فریشته‌ای را مقام معلوم است که ازان درنگذرد چنانکه وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ[7]. و چون حال ایشان متغیر نشود ایشان را مقام شوق نباشد. زیرا که شوق[8] مشروط است بدوچیز: یکی آنکه آن چیز حاصل نباشد، و دوم آنکه آن چیز ممکن الحصول بود. وچون حال ملائکه متغیر نشود ایشان را شوق الی الله نباشد. پس شوق الی الله جز انسان را ممکن نگردد. پس اگر نوع انسان نبودی صفت شوق الی الله مهمل ماندی. ودور

۱ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.
۲ـ سورهٔ تحریم (۶۶) آیهٔ ۶.
۳ـ آ، ت: با ملائکه.
۴ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۳۰.
۵ـ سورهٔ انعام (۶) آیهٔ ۷۹.
۶ـ سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۱۷۹.
۷ـ سورهٔ صافات (۳۷) آیهٔ ۱۶۴.
۸ـ نسخهٔ اساس افزوده: بچیزی، بقیاس آ، ت ومعنی جمله زائد می‌نمود وحذف شد.

نباشد که مراد از «امانت» که فرموده است که إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ [1]، امانت شوق الی الله باشد.

نوع نهم[2] (۵۵ر) در کیفیت مراتب خلق انسان، و آن هفت مرتبه است. درقرآن مجید مذکورست چنانکه فرمود که وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي[3] قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ[4].

سؤال اگر کسی گوید که این آیت اگر شرح آفرینش اولاد آدم است، آخر آیت راست است اما اول آیت مشکل آید زیرا که خلقت اولاد آدم از گل نبود.

جواب بدانکه بعضی از علما گفته اند که این شرح خلقت اولاد آدم است و ایشان از گل آفریده شدند زیرا که ما بیان کردیم که نطفه از اخلاط است، و اخلاط از غذا، وغذا از حیوان[5]، و حیوان از نبات، و نبات از گل. پس اولاد آدم از گل آفریده شده باشد بدین وسائط.

و بدانکه تواند بودن که این آیت شرح آفرینش آدم باشد یا آفرینش اولاد آدم. زیرا که ضمیر که در «ثُمَّ جَعَلْنَا[ه] نُطْفَةً» مذکورست (۵۵پ) ضمیر «طین» است. پس ماند بدانکه آدم را از سلالهٔ طین آفرید و طین را نطفه گردانید و ازان نطفه فرزند آدم را بیافرید، این جمله بدان وسائط که

۱ــ سورهٔ احزاب (۳۳) آیهٔ ۷۲.

۲ــ در نسخهٔ اساس کلمهٔ «سوم» به «نهم» اصلاح شده است که با توجه به عنوان «نوع هشتم» ص ۹۲ درست می نماید.

۳ــ نسخهٔ اساس: من، اصلاح شد.

۴ــ سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱۲، ۱۳، ۱۴.

۵ــ نسخهٔ اساس: از نبات، بقیاس ت و ترتیب و معنی جمله اصلاح شد.

ذکر رفته است.

پس طین مبدأ خلقت آدم و فرزند آدم بود لکن بنسبت بآدم مبدأ قریب است و بنسبت باولاد آدم مبدأ بعید. و مبدأ قریب‌تر نطفه، بعدازان قریب‌تر علقه است وهمچنان برین ترتیب.

وبدانکه مرتبهٔ اول آفرینش انسان از«سُلالَةٍ مِنْ طینٍ» است ، دوم «ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فی‌قَرارٍ مَکینٍ» ، واین مرتبهٔ دوم که مرتبهٔ نطفه است ازغذا وهضم او حاصل شود.

وبدانکه حق سبحانه وتعالی جسم آدمی‌را گرم وتر آفرید. وچون گرمی درتری اثر کند از وی بخاری برخیزد ومتحلل شود واگر این متحلل را بدلی نباشد هرآینه این مرکب باطل‌شود. پس حکمت حق چنان اقتضا کرد که بواسطهٔ غذاخوردن‌آن بدل حاصل شود. ولکن ازوقت غذاخوردن تا وقت‌آن‌که بدل ما یتحلل حاصل‌شود چهار (۵۶ر) مرتبه درهضم بگذرد.

اول درمعده چون غذا بمعده رسد و آب بوی بیامیزد و بحرارت معده پخته‌گردد، لطیف او بجگررود و کثیف برودگانی فرو رود.

دوم در جگر چون[۱] لطیف‌غذا بجگررسد بحرارت جگر پخته‌گردد وخون پدید [آید][۲] و بروی‌کفی ظاهر شود وآن صفرا بود. و دُردی بزیر پدیدآید وآن سودا بود. و زهره صفرا بکشد، و سپرز سودا بخود بکشد، وآبی‌که حاجت بوی نماند[۳] گُرده بخودکشد . و هریك ازین سه، غذای خود ازان حاصل‌کند وآب صافی از گُرده بمثانه رود.

سوم در رگها چون خون ازصفرا وآب متخلص شود برگها درآید

۱ـ نسخهٔ اساس،آ،ت: خون، بقیاس جملهٔ پیشین وبا توجه به‌عبارات بعد اصلاح شد.

۲ـ بقیاس‌آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۳ـ نسخهٔ اساس،آ، ت: نماید، بقیاس معنی جمله اصلاح شد.

و در آن رگها پخته شود و فضلهٔ آن هضم بعرق وشوخ بیرون آید.

چهارم چون در آن رگهای باریك خون بوی پخته گـردد باعضا رسد و بروی چون شب‌نم بنشیند. وچنان پخته‌شود که بدل ما یتحلل حاصل شود. واگر در سنّ نمو بود نما نیز حاصل آید . و قدرت و حکمت حق (۵۶پ) سبحانه قدری ازان غذاکه هضم رابع یافته باشد [و][۱] خاصیت هر عضوی گرفته باوعیهٔ منی‌رساند تا مادهٔ حیوان شود، سُبْحانَ مَنْ جَلَّتْ قُدْرَتُهُ وَحِكْمَتُهُ عَنْ اَنْ یُحیطَ بِهِ اِدْراكُ اَحَدٍ غَیْرِهِ. و ازینجاست که اعضای فرزند اندکی باعضای مادر و پدر ماند.

آورده‌اند که جهودی مصطفی را علیه‌السلام گفت : از تو مسئله‌ای می‌پرسم، اگر تو جواب آن بگویی تو پیغامبر بحق باشی . گفت : بگوی . گفت: چونست که فرزند گاه بمادرماند[۲] وگاه‌بپدر؟ مصطفی علیه‌السلم گفت: چون‌آب پدر برآب مادر غالب شود فرزند بپدر ماند ، وچون‌آب مادر بر آب پدر غالب شود فرزند بمادر ماند. جهود فی‌الحال مسلمان‌شد.

تنبیه بدانکه آفریدگار آدمی را ازبهر عبادت ومعرفت خود آفرید چنانکه فرمود : وَمٰا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلّا لِیَعْبُدُونِ[۳]. و بقای نوع انسان جز بواسطهٔ توالد وتناسل ممکن نگردد . جهت آنکه بقای انسان واحد از حیز امکان‌دورست (۵۷ر) ازبهر آنکه بقای‌انسان بواسطهٔ حرارت[ورطوبت][۴] غریزی[بود و رطوبت غریزی همچون غذاست از آن حرارت غریزی][۵] مثل آتش که درفتیلهٔ چراغ‌بود وروغن که درچراغ بود چندانکه فتیله روغن

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۲ـ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «ماند» ازقلم‌افتاده وکاتب آن را بر بالای سطر افزوده است.
۳ـ سورهٔ ذاریات (۵۱) آیهٔ ۵۶.
۴ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۵ـ بقیاس آ، ت ومعنی جملات افزوده شد.

چراغ را بخود جذب میکند آتش افروخته می‌ماند، و چون در فتیله روغن نماند آتش منطفی گردد. همچنان حرارت غریزی غذا از رطوبت غریزی می‌ستاند چندانکه از رطوبت غریزی چیزی باقی ماند، و چون رطوبت غریزی فانی شود حرارت غریزی منطفی گردد و آدمی بمیرد و این نوع را ازمرگ حکما موت طبیعی خوانند.

پس معلوم شد که آدمی را ازمرگ چاره نیست اگر ازموت اخترامی[۱] خلاص یابد ازموت طبیعی خلاص ممکن نیست. پس ازینجا معلوم شد که بقا[ی] نوع جز بتوالد حاصل نگردد لاجرم[۲] حق سبحانه و تعالی حکمت بی‌نهایت او[۲] چنان اقتضا کرد که نطفه آفریده شود تا بقای نوع بواسطهٔ نطفه حاصل آید، سُبْحَانَ مَنْ جَعَلَ سَبَبَ بَقَا[ءِ] آحَادِ الْحَيَوَانِ سَبَباً لِفَنَائِهَا وَسَبَباً لِبَقَاءِ أَنْوَاعِهَا (۵۷پ).

وچون نطفه سبب بقای نوع انسان آمد ومی‌باید که آن نطفه از پدر جدا شود و بواسطهٔ إحليل در رحم مادر درآید لاجرم حق سبحانه و تعالی درمباشرت لذتی ابداع کرد که بواسطهٔ آن لذت داعیهٔ مباشرت ازطرفین حاصل شود تا اجتماعی بود و آن نطفه برحم مادر درآید تا ازان جایگاه [آدمی][۳] آفریده شود. وازینجاست که لواطه درشرع منهی شد تا آن مادهٔ[۴] آن نطفه ضائع نگردد.

مرتبهٔ سوم ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً[۵]. بدانکه چون نطفه برحم مادر رسد بشکل گوی گردد تا اشتمال اجزای رحم بروی تمامتر باشد و از

۱ـ نسخهٔ اساس: احترامی، بقیاس آ، ت ومعنی کلمه اصلاح شد.

۲ـ۲، آ: حق تعالی؛ ت: حکمت حق تعالی.

۳ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۴ـ نسخهٔ اساس افزوده: و نـه، بقیاس آ، ت ومعنی جمله زائد می‌نمود و حذف شد.

۵ـ سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱۴.

آفات ایمن‌تر شود زیرا که اَبْعَدُ الْاَشْغالِ مِنَ الْآفاتِ اَلْکرة. و بعد از دوسه روز برظاهر آن کُره غشایی صلب پدید آید تا اجزای لطیف روحانی که درمیان کُره باشد محفوظ‌تر ماند، وتا حرارت غریزی در وی جمع شود وقوی گردد، و در رطوبات که درون باشد اثر قوی‌تر کند. و چون (۵۸ر) رطوبات متحلل شود بخارات منفذ طلب کند و بسبب آن منافذ پدید آید و بعدازمدتی آن غشا قوی‌تر شود ومشیمهٔ جنین شود وحکمت مشیمه[1] سخت ظاهر است. پس‌ازان درین کُره [در][2] موضعی که بمرکز نزدیکتر بود نقطه‌ای ازخون ظاهر گردد و آن موضع را مجمع‌الارواح خوانند. وآنگاه دونقطهٔ دیگر دراندرون کُره هم ازخون ظاهرشود : یکی بالای نقطهٔ اول، ودوم ازدست راست او. وآن نقطهٔ اول دل است، و نقطهٔ بالایین دماغ، و نقطهٔ سوم جگر، واعضای رئیسه همین سه‌اند. وآنگاه این سه نقطه کشیده شود و بیکدیگر پیوندد. و مجموع این احوال در مقدار سه روزی دیگر[3] ظاهر شود و از وقت ابتدا تا این ساعت، نُه شبانه روز باشد و باشدکه [یك][4] روز یا متقدَم یا متأخر باشد. وبعد ازشش روز دیگر آن جمله رنگ خون گیرد وعلقه شود و ازابتدا تا این‌وقت پانزده‌روز باشد [وباشد][5] که‌یك روز یا متقدم یا متأخر (۵۸پ) باشد.

مرتبهٔ چهارم فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً[6]. و آن علقه بدوازده[7] روز دیگر مضغه شود و دل ودماغ وجگر ازیکدیگر متمیز شود و صورت پشت

۱ـ ت افزوده: جنین.
۲ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۳ـ سه روزی دیگر: سه روزدیگر، در رسم‌خط نسخهٔ اساس یاء بدل کسره است.
۴ـ بقیاس معنی وبا توجه به جملهٔ مشابه بعدی افزوده شد.
۵ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.
۶ـ سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱۴.
۷ـ آ، ت : بدوانزده.

مهره ظاهر گردد. و بعد از نُه روز دیگر گردن از کتف متمیز گردد، و دستها و پاها از شکم متمیز گردد. و باشد که حدوث این احوال تا چهل روز بکشد. و این معانی و این احوال بر[ین][1] وجه از اصحاب تجارب منقول است.

سؤال اگر کسی گوید: عبدالله بن مسعود روایت کند از مصطفی علیه السلام که فرمود: إنَّ أحَدَكُمْ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أرْبَعِينَ يَوْماً نُطْفَةً ثُمَّ [يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذٰلِكَ ثُمَّ][2] يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذٰلِكَ ثُمَّ يُرْسِلُ اللّٰهُ إلَيْهِ مَلَكاً يَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ فَيُؤْمَرُ بِأرْبَعِ كَلِمَاتٍ فَيَكْتُبُ رِزْقَهُ وَأجَلَهُ وَعَمَلَهُ وَشَقِيٌّ أمْ سَعِيدٌ، و این مخالف آنست که شما یاد کردید.

جواب آنست که این سه حالت بیك چهل[3] روز حاصل شود اما کمال این سه حال جز بسه اربعین حاصل نیاید.

مرتبهٔ پنجم فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً[4]. بدانکه نطفه در غایت رطوبت (۵۹ر) آمدست، و استخوان در غایت یبوست و صلابت، و گوشت متوسط است میان این دو. پس مناسبت[5] طبیعت چنانست که نطفه اول گوشت گردد، و گوشت استخوان شود. و چون چنین نیست معلوم شد که این بقدرت صانع مختار است نه بتأثیر طبیعت. و بدانکه عدد استخوان و کیفیت هریك ازان یاد خواهیم کردن فیمابعد انشا[ء] الله.

مرتبهٔ ششم فَكَسَوْنَا[6] الْعِظَامَ لَحْماً[7]. بدانکه در خلق گوشت حکمتهای بسیار است و ما بعضی ازان یاد کنیم.

۱ــ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

۲ــ بقیاس آ، ت و ترتیب موضوع افزوده شد؛ رك: تعلیقات.

۳ــ آ، ت: بچهل.

۴ــ سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱۴.

۵ــ آ ت: مناسب.

۶ــ نسخهٔ اساس: ثم کسونا، اصلاح شد.

۷ــ سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱۴.

اول معلوم باشد که قوت حس و حرکت از دماغ است. زیرا که هرگاه که میان دماغ و عضوی از اعضا سدّه‌ای بیفتد قوّت حسّ و حرکت آن عضو باطل گردد. و از دماغ قوّت حسّ و حرکت باعضا بواسطهٔ اعصاب رسد و آن اعصاب باریک باشند[1] بیم آن باشد که درمیانه بگسلد. پس حکمت آفریدگار چنان اقتضا کرد که گوشت بیافرید تا آن اعصاب شظایا[2] گردد، و با گوشت آمیخته شود، و باستخوان پیوندد تا از گسستن ایمن گردد.

دوم تا فرجها که میان استخوانها (۵۹پ) باشد بگوشت پر شود.

سوم تا بدن بحرارت گوشت گرم باشد و ازینجاست که هرگاه که در بدن گوشت بیشتر بود آنکس سرما کمتر یابد.

چهارم تا استخوان با یکدیگر متجاوز نباشند[3] تا شکسته نگردند[4].

پنجم تا وقت خفتن آدمی برگوشت خسپد که اگر بر استخوان خفتی متألم شدی.

مرتبهٔ هفتم ثُمَّ اَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَر[5]. بدانکه حکما گفته‌اند که هرگاه که خلقت اعضای جنین درمدتی حاصل شود چون مثل آن مدت دیگر بگذرد خلقت آن اعضا کامل گردد. وچون ضعف آن مجموع بگذرد بعدازان جنین از مادر منفصل شود مثلا چون خلقت اعضا در سی روز حاصل شود چون سی روز دیگر بگذرد این خلقت کامل شود، وچون ضعف آن مجموع که شست روز است بعدازان بگذرد و آن صدوبیست روز باشد جنین منفصل

۱ـ آ: باریک بود.
۲ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: شطایا، اصلاح شد؛ رک: تعلیقات.
۳ـ ت: نباشد.
۴ـ ت: نگردد.
۵ـ سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱۴.

شود. و مجموع آن سه مدت صد وهشتاد روز بود و آن شش‌ماه باشد . و همچنین برین‌حساب اگر خلقت اعضا درمدت سی‌وپنج روز (۶۰ر) [تمام شود چون سی و پنج روز][1] دیگر بگذرد خلقت اعضاکامل گردد . و چون صدوچهل روزدیگر بگذرد بچه منفصل شود. ومجموع آن سه‌مدت دویست و ده‌روز بود واین هفت ماه باشد. و چون در چهل روز اعضا پدید آید در هشت‌ماه منفصل شود، و چون در چهل وپنج اعضا پدیدآید بچه در نُه ماه منفصل شود. واین تقدیر نه بنا برتحقیق است بلکه برتقریب است زیراکه مقادیر حکمت خالق جل وعلا جز وی کس نداند.

اینست هفتم مرتبهٔ آفرینش آدمی، واین تفسیر این آیت می‌شود که این هفت مرتبه در وی ذکر فرموده است. و بباید دانستن که در هرمرتبه‌ای ازین‌مراتب هفت‌گانه دلالات فراوان برهستی‌خالق قدیر وحکیم بصیر ظاهر است وشرح وبسط بعضی ازان بتطویل انجامد اما ما بعضی از دلالت نطفه وآفرینش آدمی از وی یاد کنیم.

حجت اول برهستی‌آفریدگارصانع قدیم آنست که نطفه‌جسمیست درغایت‌ضعف‌ومهانت، وازحالی‌بحالی‌دیگرمی‌گردد که‌قوی‌تر‌ومتین‌ترست. پس‌گوییم که مؤثر در وی نه او ونه مادر ونه پدراوست (۶۰پ) . زیراکه آدمی‌دروقت‌کمال عقل وقدرت اگرخواهدکه بعضی ازاحوال خود برخود بگرداند ممکن نگردد پس نطفه‌ای بدین ضعیفی، نه علمی ، نه قدرتی ، چگونه در احوال خود تأثیر تواندکردن؟ و مادر و پدر چگونه در احوال نطفه تأثیر تواندکردن ؟ پس مؤثر در وی یا طبیعت باشد ، یا فاعل مختار . نشاید که طبیعت بود زیرا که نطفه [یا][1] متشابه الاجزا[ء]ست یا مختلف الاجزا[ء]. اگر متشابه‌الاجزا [ء] باشد و فعل طبیعت در متشابه‌الاجزا[ء]

۱ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

کره باشد، پس بایستی که شکل آدمی همچون گوی بودی. و اگر مختلف الاجزا[ءا]ست ولابد باشد که بمتشابه‌الاجزا[ء] منتهی شود، پس بایستی که شکل آدمی همچون کرات مضموم بودی بعضی با بعضی. و نیز چون مختلف‌الاجزا[ء] بودی و منی جسمی رطب است سیّال، پس بایستی که وضع آن اجزا بریك نسق نماندی. پس معلوم شد که مؤثر در وی واحوال وی جزفاعل مختار نیست جلَّتْ قُدْرَتُهُ وتَعالَتْ عَظَمَتُهُ.

حجت دوم نطفه مرکب است از عناصر متضاد. زیرا که طبیعت آتش وهوا اقتضای صعود کند، و طبیعت (۱۶۱ر) آب و خاك اقتضای نزول کند. واین[1] دو دراقتضای صعود، وآن[2]دو دراقتضای نزول، هم مختلف و[3] اجتماع آن متضاد برسبیل قسر تواند بودن وآن قسررا هرآینه قاسری باید. وآن قاسر جزفاعل مختار نباشد جل وعلا.

سؤال اگر کسی گوید: چرا نشاید که قاسر نفس آن بدن باشد؟

جواب گوییم که حدوث آن نفس موقوف است بر حدوث مزاج آن بدن، وحدوث آن مزاج موقوف است بر حدوث آن اجتماع. پس مؤثر درین اجتماع اگر نفس بودی دور لازم آید.

حجت سوم بدن آدمی مشتمل است براعضای بسیار، و درعضوی حکمتهای فراوان، چنانکه درعلم تشریح بیان کرده آید. تولید این چندین عضو مشتمل بر چندین حکمت از طبیعت که فعل [ا] و[4] بی‌ادراك و شعور باشد، ممکن نگردد. پس باید که [از][5] عالم قدیروصانع خبیر باشد.

۱ـ باقتضای ترتیب موضوع، «آن» مناسب‌تر می‌نماید.

۲ـ آ، ت: واین، ضبط این دونسخه باقتضای ترتیب موضوع مناسب‌ترست.

۳ـ نسخهٔ آ افزوده: نیز.

۴ـ نسخهٔ اساس: و، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۵ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

واما وجه دلالت ازمرتبهٔ سیم[1] برحکمت و قدرت آفریدگار بسیار است وما بعضی ازان یاد کنیم.

حجت اول هرنقاشی که (۱۶پ) خواهد که نقش کند او را چیزی صلب باید که نقش‌را نگاه دارد، وموضعی روشن و فراخ تا در آنجا بر آن چیز نقش کند. آفریدگار برجسمی سیال لطیف نقش بزیبایی وَصَوَّرَکُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَکُمْ[2]، در رحم تنگ هُوَ[3] الَّذِی یُصَوِّرُکُمْ فِی الْأَرْحَامِ کَیْفَ یَشَاءُ[4]، در ظلمات یَخْلُقُکُمْ فِی بُطُونِ أُمَّهَاتِکُمْ خَلْقاً [مِنْ] بَعْدِ خَلْقٍ فِی ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ[5]، بنگارد. این برهانی‌قاهر باشد برعلم وحکمت وقدرت آفریدگار.

حجت دوم نقاش اول نقش بر ظاهر کند، آنگاه از ظاهر بباطن رسد. نقاش قدرت اول رسم آن سه‌نقطهٔ دل، ودماغ، و جگر ــ که یاد کرده شد ــ در باطن آغاز نهاد، آنگاه از باطن بظاهر رساند. واین دلیل است بر آنکه همچنانکه ذات او بهیچ ذات نماند فعل او بفعل هیچ کس نماند.

حجت سوم چون گوشت سرخ را در آتش نهند تا پخته گردد سپید شود، [ونطفهٔ سپید چون][6] در رحم درآید وحرارت غریزی اورا پخته کند، سرخ شود تا (۶۲ر) معلوم گردد که فعل فاعل مختار برخلاف فعل طبیعت بود.

واما وجه دلالت ازمرتبهٔ چهارم بسیارست و بعضی‌ازان آنست که تمییزاعضا ازیکدیگر ازین مرتبه خواهد بودن چنانکه بیان کرده شد. وتعیُّن

۱ــ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «دوم» را درمتن وحاشیه به«سیم» اصلاح کرده‌اند وباتوجه به‌مطالب بعدی، «سیم» درست می‌نماید.

۲ــ سورهٔ مؤمن (۴۰) آیهٔ ۶۴.

۳ــ نسخهٔ اساس: وهو، اصلاح شد؛ آ: که هو.

۴ــ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۶.

۵ــ سورهٔ زمر (۳۹) آیهٔ ۶.

۶ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

هرجزوی از بهر عضوی با آنکه نطفه متشابه‌الاجزا[ء ا]ست ، جـز بتقدیر عزیز حکیم نتواند بود .

و اما وجه دلالت از مرتبهٔ پنجم، بعضی از ن آنست که استخوان همچون‌اساس‌خانه است که بروی بنانهند، واساس می‌باید که محکم‌تر باشد. پس‌استخوان‌ صلب‌چون اساس کشتی‌اند، وباقی‌استخوانها همچون‌چوبهای دیگر که از یمین ویسار کشتی بود. پس‌حکمت‌آفریدگار‌چنان اقتضا کرد که اول استخوان بیافرید، و آنگاه بگوشت بپوشاند.

وبدانکه ازنطفه‌ای لطیف وخون پاره‌ای لطیف، استخوانی که در صلابت بسنگ ماندآفریدن ازغایت قدرت وحکمت تواند بودن.

واما وجه دلالت ازمرتبهٔ ششم هم بسیار است.

وجه دلالت ازمرتبهٔ هفتم‌درغایت بسیاریست وما بعضی یاد(۶۲پ) کنیم.

بدانکه بعضی ازعلما گفته‌اند که خلق آخـر، جنین را ازعالم رحم بفضای دنیا آوردنست و ایـن معنی یاد کرده شد. و بعضی‌گفته‌اند که روح دردمیدنست چنانکه فرمود: فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي[1]. و بدانکه جمع کردن میان روح وجسد از جملهٔ غرائب و عجائبست زیـراکه روح نورانی وعلوی ولطیف است، وجسد ظلمانی‌وسفلی و کثیف، وجمع کردن میان این دو از جملهٔ بدائع حکم‌الهی است . وبدانکه جملهٔ اعضا پیش از تعلق روح ونفس بجسد درحکم جمادات بودند، بواسطهٔ تعلق روح بجسد ازمرتبهٔ جمادی بدرجهٔ حیوانی، و ازمرتبهٔ ممات بدرجهٔ حیات رسیدنـد. پاکاخدایاکه درهریکی‌ازین اطوار خلقت حکم نامتناهی ابداع کرده است! اینست تفسیر این آیت وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ[2].

۱ــ سورهٔ حجر (۱۵) آیهٔ ۲۹؛ سورهٔ ص (۳۸)آیهٔ ۷۲.
۲ــ سورهٔ مؤمنون (۲۳)آیهٔ ۱۲.

وجه‌دوم از وجوه استدلال بخلقت انسان بر وجود صانع مختار آنست که حق‌سبحانه وتعالی آدمی رااز اعضای بسیط ومرکب آفریده است. اعضای بسیط آن باشد که جزو[1] او را (۶۳ر) [نام و][2] حد کل باشد چون گوشت و استخوان زیرا که هرجزوی محسوس از گوشت [گوشت][3] و از استخوان استخوان باشد، و اعضای مرکب آن بود که نه چنان بود چون دست وپای زیرا که جزو[4] دست دست نخوانند و جزو[4] پای پای نخوانند[5]. وانواع اعضا[ی] بسیط دهست: اول عظام، دوم غضاریف، سوم اعصاب، چهارم رباطات، پنجم اوتار، ششم اورده، هفتم شریانات، هشتم اغشیه، نهم‌گوشت، دهم پوست.

بدانکه استخوان‌گاه اساس بود چون پشت مهره، وگاه وقایه بود از آن عضوی شریف [که][6] دروی باشد چون قحف که دماغ دروی است، وگاه‌آلت حرکات اعضا بود چون استخوان انگشتان. وآنچه ازبهر وقایت باشد بایدکه مجوّف نبود تا قوی‌تر بود، و آنچه از بهرآلت حرکت بود باید[7] که مجوّف باشد تا سبک باشد، و در میان او مغزی باشدکه تخفیف[8] حرکات را تدارك کند.

تقسیم دیگر، هردو استخوان‌که بیکدیگر پیوندد آن پیوستگی‌گاه موصول بود چون استخوانهای انگشتان، وگاه مرکوز بود چون (۶۳پ)

۱ـ رسم خط نسخهٔ اساس: جزؤ.
۲ـ بقیاس آ، ت. وبا توجه بمعنی جملات بعدی افزوده شد.
۳ـ بقیاس معنی وسیاق جمله افزوده شد؛ آ، ت نظیر نسخهٔ اساس است.
۴ـ رسم خط نسخهٔ اساس. جزؤ.
۵ـ نسخهٔ اساس: بخوانند، بقیاس معنی جمله اصلاح شد.
۶ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۷ـ کلمهٔ «باید» درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده وکاتب آن را درحاشیه افزوده است.
۸ـ حرف دوم این کلمه درنسخهٔ اساس هم جیم خوانده می‌شود وهم خاء؛ آ، ت بدون نقطه است. «تخفیف» با معنی جمله مناسب‌تر می‌نماید.

[استخوان ران و ورك که سر هر یکی در دیگری رفته است وگاه بدرز بود همچون][1] استخوانهای قحف، وگاه ملتصق‌بود چون هردو استخوان ساق و ساعد. وجملهٔ این سخن آنست که آفریدگار جلّ وعلا جملهٔ بدن را از یك استخوان نیافرید تاحرکت بعضی از بدن بی‌حرکت باقی میسر باشد، واگر بعضی را آفتی برسد باقی سلیم ماند، و اگر بخاری درتن متولد شود از مفاصل میان استخوانها بیرون‌آید. ونیزاستخوان بعضی اعضا باید‌که بزرگ بود چون‌ران، وبعضی کوچك چون انگشت، واین ازیك استخوان راست نشود بلکه از استخوان بسیار آفرید. وآن استخوانها بیکدیگر بازبست بچیزی که ازیك‌طرف آن استخوان برویانید و بطرف آن دیگر وصل کرد و این‌چیز را رباط خوانند. و ازیك طرف استخوانی چون لقمه برانگیخت و درطرف دیگر نُقره چنانکه لُقمه در نُقره نشیند وبدان رباط محکم‌گردد تا هم حرکت جمله بدن بهم ممکن‌گردد، و هم حرکت بعضی دون بعضی. وچون مبدأ حسّ وحرکت ارادی دماغ‌است ازدماغ پیها را برویاند وباین استخوانهاپیوست (۶۴ر). واین‌عصب اگر مفرد باستخوان پیوستی تحریك نتوانستی کردن یا[2] تحریك اوضعیف آمدی و درمعرض آن بودی که بگسلد. پس حکمت ربّانی چنین اقتضا کرد که پیش از آنکه باستخوان رسدکه تحریك او خواهد کردن منقسم شود باجزای باریك، و رباط نیز بشظایا[3] منقسم‌گردد تا[4] گوشت با اینهمه آمیخته شود و با یکدیگر بافته‌گردند و ازین مجموع چیزی حاصل شودکه آنرا عضله خوانند. وکوچکی و بزرگی عضله برحسب کوچکی و بزرگی عضو متحرك تواند بود. و موضع این عضله در آن‌جهت باشد که تحریك عضو بدان خواهدبود. و از شظایا[3] رباط

۱ــ بقیاس آ، ت افزوده شد.

۲ــ نسخهٔ اساس: ىا، بدون نقطه؛ آ، ت: تا؛ «یا» مناسب‌تر می‌نماید.

۳ــ نسخهٔ اساس، آ، ت: شطایا، اصلاح شد؛ رك: ص ۱۰۰ / ۲ح.

۴ــ نسخهٔ اساس، ت: ىا، بدون نقطه؛ آ: با؛ «تا» مناسب‌تر می‌نماید.

که بعضله آمیخته است ازهردوطرف عضله منفتل[۱] شود ویکی بعضو متحرك پیوندد، ویکی بدیگری وآن را وتر خوانند. وچون این وتر بهم جمع شود عضو متحـرك را بخود کشد و چون منبسط شود عضو متحرك بـاز پس[۲] رود، فَتَبٰارَكَ ٱللّٰهُ اَحْسَنُ ٱلْخٰالِقِینَ[۳].

و چون حسّ و حرکت اعضا از دماغ بود و چون از نفس دماغ عصب بهر عضوی پیوستی دراز شدی ومحرور[۴] نبودی (۶۴پ) پس حکمت الهی چنان اقتضا کرد که اززیر قحف سرهمچو جویی[۵] از دماغ بیرون آید ودر خرزهای پشت روانه شود وازان خرزها بمحاذاة هرعضوی بیرون آید وبآن عضو پیوندد و او را حسّ وحرکت دهد و آنرا نخاع خوانند. و ازینجاست که هرگاه که برنفس دماغ حادثه‌ای[۶] برسد حسّ و حرکت جملهٔ بدن باطل گردد، واگر برنخاع آید حسّ وحرکت آن عضو که حسّ وحرکت او از آن جای می آید باطل شود.

و بدانکه دماغ بآنکه منبع حسّ و حرکت ارادی [است][۷] معدن تخیل،[۸] فکر وذکر[۸] نیزهست. قوّت تخیل دربطن مقدم دماغ بود، وقوت تفکر دربطن اوسط، وقوت تذکر دربطن مؤخّر. ودل معدن حرارت آمد وباقی بدن از وی حرارت اکتساب کند ازشرایین که ازوی بروید وباعضا رسد. وهرعضوی که حرارت دل از وی بریده شود در حکم مرده باشد و سرد گردد. و اول

۱ـ نسخهٔ اساس: متفتل؛ بقیاس نسخهٔ آ اصلاح شد؛ ت: منتقل.
۲ـ نسخهٔ اساس: بازپیش، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۳ـ سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱۴.
۴ـ ت: محروز.
۵ـ رسم خط نسخهٔ اساس: جوی.
۶ـ آ، ت افزوده : عظیم.
۷ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۸ـ۸، نسخهٔ اساس: ذکروفکر؛ باتوجه به‌نشانه گذاری کاتب نسخهٔ اساس درمورد تقدیم وتأخیر این‌دو کلمه، وبقیاس آ،ت اصلاح شد.

فضل حیوان برنبات بدین قدر باشد . و چون جگر جای تولّد خون بود و غذای باقی (۶۵ر) اعضا از وی باشد، از وی اورده رُسته شد بقدرت خالق و بسائر[1] اعضا پیوست تا سواقی باقی اعضا گردند و غذا ازان حاصل کنند.

پس معلوم شد که اعضای آدمی چهار ضربست . سه آنست که حاجت[2] بدیشان در بقا[ی] حیوة ضروریست. یك ضرب آلات غذاست و آن معده است، وجگر، وجداول وعروق ایشان، و طریق آن چون دهان، و حلقوم ، و مَری و مسلك فضول ایشان چون رودگانی. ضرب دوم آلات الحرارةالغریزیة و آن دل است، وشراین، و ریه ، و سینه وآلات تنفس. و ضرب سوم آلات حسّ وحرکتست وافعال عقلی وآن دماغ است، ونخاع، وعصب، وعقب، واوتار. وهریکی را ازین سه‌نوع یکی رئیس است وباقی چون خدم. رئیس نوع اول جگر است ، و رئیس نوع دوم دل ، و رئیس نوع سوم دماغ . و این هرسه از یك بدیگر بهرمند می‌شود . دماغ از دل حرارت‌غریزی کسب کند، وازجگرغذا، ودل از دماغ قوّت حس وحرکت کسب کند وازجگر غذا، وجگر از دماغ قوّت حسّ وحرکت کسب کند، وحرارت غریزی که سبب حیاتست (۶۵پ) ازدل.

وضرب‌چهارم ازاعضا آلات تناسل‌است وحاجت بدان ضروریست دربقای نوع نه دربقای شخص، چنانکه یادکرده شد.

و چون اشراف[3] اعضا دل و دماغ است حکمت آفریدگار چنان اقتضا کرد که انسان را محافظت عظیم تقدیم داشت . اما دل را آفریدگار غشایی‌گرد او درآورد تاآن غشا او را نگاه دارد . آنگاه شُش راگرد این غشا درآورد. آنگاه چهار دیواری ازاستخوان‌گرد شش درآورد: ازراست

۱ـ نسخهٔ اساس: بسیار، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۲ـ نسخهٔ اساس: حالت، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۳ـ آ، ت: اشرف.

وچپ دوپهلو، وازپیش استخوان‌سینه، وازپس‌استخوان پشت تا اگرسنگی یاصدمه‌ای بیفتد باستخوان رسد نه‌بدل. واین‌چهار دیوار بگوشت بپوشانید تا اگر سنگ رسد گوشت استخوان را از شکستن نگاه دارد. وگوشت را بپوست بپوشانید تاگوشت از عقوبت مصون ماند.

واما دماغ چون عضوی شریف بود غشایی تنک‌گرد او درآورد، آنگاه غشایی سخت‌تر ازان درزیر کاسهٔ سر تا حائل باشند میان دماغ‌لطیف بغایت و استخوان سر که‌کثیف است بغایت که مجاورت لطیف بـاکثیف سبب‌آسیب (۶۶ر) لطیف باشد. آنگاه‌آن دوغشا را بکاسهٔ سرکه استخوان سختست بپوشانید تا بلا را از جرم دماغ بازدارد. آنگاه‌گردآن استخوان گوشت درآورد و گوشت را بپوست بپوشانید از بهر مصلحتی که پیش‌یاد کرده‌شد. واین استخوان سرگرد آفرید زیراکه کُره ازآفات سلیم‌تر ماند ازبهرآنکه ملاقات‌کره بیك جُزو[۱] بیش نباشد، و نیزکره اوسع‌الاشکالست تا درو دماغ بسیارگنجد.

وبدانکه قحف‌را از استخوانهای بسیارآفرید و بعضی از حکمت بعدد استخوان یادکرده شد و اما اینجا از بهرآنکه سربالای همه اعضاست و بخارات قوی از جملهٔ تن ببالا آید تا آن بُخارات بدرزهای استخوانها بیرون رود و میان استخوان سر و میان این دوغشاکه یادکرده شد فضایی[۲] بیافرید تا چون بوقت بانگ کردن بلند جـرم دماغ بزرگتر شود مُنضغط نگردد. واین فضا میان هردوغشاست. وغشای صُلب بجرم استخوان[سر][۳] ملتصق است برگهایی کـه در مفاصل استخوانهای سر بیرون آمده است و بغشایی که بیرون‌سرست پیوسته. وبدانکه‌کاسهٔ سر (۶۶پ) از شش استخوان

۱ــ رسم خط نسخهٔ اساس: جزؤ.
۲ــ رسم‌خط نسخهٔ‌اساس: فضای.
۳ــ بقیاس‌آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

آفرید: چهار برمثال چهار دیوار خانه، و دو برمثال سقف خانه. و استخوان پیشانی ازهرچهار دیوار لطیف‌تر و نازکترست و استخوان پس‌سر ازهر چهار کثیف‌تر وسخت‌ترست. ودرین نازکی و لطافت پیشانی چند حکمتست. یکی آنکه میان مقدم دماغ ومعده مشارکتی است وازینجاست که چون بوی ناخوش بدماغ رسد قی آید، وچون بخارات ازمعده بواسطهٔ مشارکت بمقدم دماغ بر آید ازپیشانی بیرون آید. دوم پیشانی محروس است بچشم، ومؤخر سر بچشم محروس نیست باید که قوی‌تر باشد.

و بباید دانستن که حکمتهایی[1] [که][2] آفریدگار جلت قدرته درهر عضوی ازاعضا[ی] آدمی نهاده است، نهایت ندارد و درحصر نیاید وبذکر اندکی ازهرعضوی کتاب مطول شود. اولیتر آن دیدیم که بعلم‌تشریح وکتب تشریح حوالت کنیم.

وجه سوم در حکمت اعضای مرکب و استدلال بدان برهستی آفریدگار حکیم وقادر رحیم.

بدانکه در هرعضوی از اعضای مرکب بسیارحکمت (۶۷ ر) و منفعت است وما بعضی ازان یادکنیم و باقی بتشریح حوالت کنیم.

اول دماغ را آفریدگارسه قسم آفرید: یکی بطن مقدم وآن محل حفظ وتخیل است، ودوم بطن اوسط وآن محل تفکرست، وسوم بطن مؤخر وآن محل تذکرست. وهرگاه که بطنی ازین بطون بخلل آید آن نوع از منفعت باطل می‌شود. ومصلحت انسان برحفظ وتخیل موقوفست زیراکه آدمی بسخن گفتن وشنیدن محتاج است. وسخن ازحروف متعاقبه حاصل آید. وچون حرف اول موجود باشد حرف دوم معدوم بود، و چون حرف دوم موجود شود حرف اول معدوم شود. پس اگرحرف اول درخیال محفوظ

۱ــ نسخهٔ اساس: حکمتهای، بقیاس ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۲ــ بقیاس ت ومعنی جمله افزوده شد.

نبودی از سخن هیچ مصلحت حاصل نشدی. و دیگر هر گه که شخصی را بدیدیم و آن شخص از ما غائب شد چون باز او را ببینیم بدانیم که این شخص اول[1] است. واگر صورت او در خیال نماندی این معنی حاصل نشدی و کس کس را نشناختی. پس حکمت آفریدگار اقتصار کرد که خزانه‌ای باشد که این مدرکات حاصل آید و بنظام بماند.

واما قوت مفکره[2] قوتیست که صورتها که در بطن مقدم (۶۷ پ) موجود باشد بایکدیگر ترکیب کند چنانکه صورت لعل و صورت کوه در خیال باشند بعد ازمشاهدت این دوصورت آنگاه ترکیب کند، کوهی از لعل درفکر آرد. واگر[آن][3] قوت نبودی مردم هیچ مجهولی رامعلوم نتوانستی کردن ومیان آدمی و بهائم فرقی نماندی.

واما قوت تذکر یعنی یاد آوردن که مسکن او بطن مؤخر دماغ است، چیزهای فراموش شده را یاد آورد. و ازینجاست که مصطفی علیه‌السلام فرمود که كَثْرَةُ الْحِجامَةِ تُورِثُ النِسْيانَ. زیرا که چون خون از دماغ کم‌شود قوت ذاکره ضعیف گردد. دیگر آفریدگار دماغ را سرد آفرید تا حرارت فکرت بسیار ببرودت معتدل شود و دماغ سوخته شود، ودماغ را تر آفرید تا صورتها را قبول کند.

دیگر کارمتخیله آنست که محسوسات را نگاه دارد وچون حواس درپیش بود مسکن او مقدم دماغ آمد. و کار ذاکره آنست که معانی را نگاه دارد لاجرم محل او مؤخر دماغ آمد. و کارمفکره[4] تصرف کردن است هم درصور وهم درمعانی لاجرم محل او میان (۶۸ ر) هردو آمد.

۱ـ آ: که این آن شخص اول است؛ ت: که این شخص آن شخص اول است.

۲ـ آ، ت: متفکره.

۳ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۴ـ آ: متفکره.

عضو دوم چشم را آفریدگار ده‌طبقه آفرید بالای یکدیگر: زبرین طبقهٔ صلبه، دوم طبقهٔ مشیمی، سوم طبقهٔ شبکی. و درمیان این طبقه جسمی است چون آبگینهٔ گداخته [آنرا][۱] رطوبت زجاجی گویند. ودرمیان رطوبت زجاجی جسمیست سپید و روشن چون جلید، آن را رطوبت جلیدی گویند. وبربالای رطوبت جلیدی رطوبت بیضی[۲]، وبربالای اوطبقهٔ عنکبوتی، وبر بالای اوطبقهٔ عنبی، وبربالای اوطبقهٔ قرنی، واین مجموع را حدقه گویند. ودر گرد حدقه[۳] گوشتی‌است سپیدچرب، آنرا ملتحمه گویند. وجماعتی گویند که طبقهٔ قرنی چهارطبقه است پس بدین قول طبقات چشم سیزده بود برعدد طبقات عالم [زیرا کـه عالم][۴] هم سیزده طبقه است: چهار عناصر، و نه افلاك.

پس گوییم کـه اختصاص هـریك ازین طبقات بخاصیت معین بمؤثـری و مخصصی تواند بود. و بـدانکه موضع بینایی چشم کمتر از عدسیست و درین[۵] مقدار بدین اندکی صورت نیمهٔ عالم با ستارگان وغیر آن‌درمی‌یابد. ونیز سپیدی مناسب‌نورست، وسیاهی (۶۸پ) مناسب‌ظلمت، وآفریدگار اینجا نور درسیاهی نهاد، وظلمت درسپیدی. پاکاخدایرا صانع قدیر ذٰلِكَ[۶] الخَلْقُ وَالأَمْرُ[۶].

و نیز چشم برمثال آینه است تـا صقال نیابد روشنایی ندهد. پس آفریدگار دو پلك چشم را پیوسته متحرك می‌دارد تا آینهٔ چشم را صقال دهد. وچون‌چشم‌مگس درغایت کوچکی‌بود احتمال پلك‌نداشت، آفریدگار

۱ـ بقیاس نسخهٔ آ، وجمله‌های مشابه بعد ومعنی عبارت افزوده شد.
۲ـ نسخهٔ اساس: نبضی، بقیاس آ، ت ومعنی عبارت اصلاح شد.
۳ـ نسخهٔ اساس: جدقه، بقیاس آ،ت ومعنی کلمه اصلاح شد.
۴ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۵ـ ت: وبدین.
۶ـ۶، مأخوذست ازآیهٔ شریفهٔ: الاله‌الخلق والامر، سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۵۴.

پیوسته دودست اورا برچشم اومتحرك می‌دارد تا چشم او را صقال می‌دهد تا بینایی او باقی ماند، جَلَّتْ قُدْرَتُهُ وَعَلَتْ كَلِمَتُهُ.

ودیگر هرحال که دردل باشد ازخجالت وغیره در چشم‌پدید آید. عاقلان گفته‌اند که جملهٔ تن چون خانه‌ای است، وروح در وی چون‌چراغی نهاده، و دودیده چون دوآبگینه که دردیوار خانه نهاده باشند که اثر آن نور در آن آبگینه ظاهر گردد.

عضو سوم گوش است. آفریدگار آب گوش را تلخ آفرید تاهوام از وی بگریزد ودرگوش نرود. و هرگوشی را صَدَفه‌ای آفرید تا صدای آواز درو جمع‌شود وآواز کاملترگردد. و این صدفه (۶۹ر) از غضروفی آفرید که درصلابت میان‌گوشت واستخوان است تاچون بروی بخسپد رنج نرسد. وسوراخ گوش ملتوی آفرید تا مسافت دورشود وآواز سخت‌بزودی بدماغ[۱] نرسد[۲]، وهوام در آن مسافت دیربمانند باشد که آگاهی حاصل شود و دفع کرده شود. وگوش را غطا نیافرید، و چشم را غطاآفرید زیراکه متعلق بصر اجسام است وآن دائماً حاصل است پس اگر غطا نباشد دائماً درکارباشد وضعف حاصل‌شود، ومتعلق سمع اصواتست وآن دائماً حاصل نباشد پس ضعف حاصل نشود.

بدانکه عقلا خلاف کرده‌اند که سمع فاضلتر یا بصر؟ حجت آن جماعت که میگویند سمع فاضلتر پنج وجه است.

وجه اول سمع ازهرجانب ادراك کند، وبصر ازمقابله بیش ادراك نکند پس سمع فاضلتر.

وجه دوم مُدرَك سمع سخن‌است وآن سبب کمال‌عقل‌وحکمتست، ومدرك بصر الوان واضوا واشکال‌است واین سبب کمال لذّت و شهوتست،

۱ــ آ، ت افزوده: او.
۲ــ نسخهٔ اساس: برسد، بقیاس آ،ت و معنی جمله اصلاح شد.

و کمال حکمت فاضلتر از کمال شهوت، پس سمع فاضلتر.

وجه‌سوم (۶۹پ) ملك جلّ و علا در قرآن مجید سمع را بر بصر مقدّم داشت چنانکه فرمود: وَکانَ اللهُ سَمیعاً بَصیراً[۱]، وفرمود: خَتَمَ اللهُ عَلیٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلیٰ سَمْعِهِمْ وَعَلیٰ أَبْصارِهِمْ[۲]، و همچنین بسیار جایها سمع را بر بصر مقدّم داشت، ومقدّم فاضلتر.

وجه پنجم[۳] سمع اسماء خدا را بشنود و بصر اسماء خدا را نه‌بیند.

و امّا حجت آن جماعت که میگویند که بصر فاضلتر از سمع، پنج وجه است.

وجه اول ادراك قوّت باصره کاملترست چنانکه گفته‌اند: لَیْسَ وَراءَ الْعِیانِ بَیانٌ.

وجه دوم حکما گفته‌اند که آلت ابصار نورست، و آلت سمع هوا، و آلت شمّ بخار، و آلت ذوق آب، و آلت لمس خاك، ونور ازین‌همه فاضلترست.

وجه‌سوم تصرّف قوّت باصره بفلك هشتم می‌رسد زیرا که ثوابت را درمی‌یابد و ثوابت بر فلك هشتم‌اند، و محلّ تصرّف [قوّت][۴] سامعه عظیم اندکست.

وجه چهارم آلات قوّت باصره سیزده طبقه باعضلات بسیاراست و آلات سمع اندکست.

۱ـ سورهٔ نساء (۴) آیهٔ ۱۳۴.
۲ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۷.
۳ـ چون نخست وجوه ترجیح سمع بر بصر پنج شمرده شده‌است ودرمقابل نیز در باب فضل بصر برسمع پنج وجه خواهد آمد گمان می‌رود وجه چهارم دراین‌جا از قلم افتاده باشد؛ آ، ت نیز چنین است.
۴ـ بقیاس آ، ت و جملهٔ مشابه پیشین افزوده شد.

وجه پنجم مُدرَکات بصر سخت (۷۰ر) بسیار است: اضواست، والوان، ومقادیر، وغیرآن؛ ومدرکات سمع اصواتست لاغیر.

عضوچهارم‌بینی وبدانکه شمّ روائح‌حیوان‌را دلیل‌کند بر آن‌چیز که نافع است یا ضارّ. و پیوسته از بینی مدد هوا بدل می‌رسد، و از دل هوا[ی][1] خشك بیرون می آید تاحرارت دل‌باعتدال می‌ماند. وسوراخ بینی را فراخ‌آفرید تا لختی ازان هوا که دربینی است بدماغ رسد، ولختی بگلو فرو رود وبشش ودل برسد. وآن سوراخ دراز بود تا هوا درآنجاگرم‌شود وسردی‌کمترشود تا بدماغ باعتدال رسد. و ازاینجاست‌که مزکوم را نفس زدن درهوای سرد زیان دارد. وچون هواگرم شود ادراك روائح‌کاملترباشد زیراکه ادراك روائح بحرارت است. و از جملهٔ حکمتهای بینی آنست‌که دربینی معاونت حدوث حروف بسیار است و ازینجاست‌که چون کسی را بینی بگیرند بعضی ازحروف بروی دشوار شود.

وبدانکه منفعت تنفس عظیم بسیار است زیراکه هوا چون‌باندرون بینی درشود (۷۰پ) اگر درآن هوا بخاری یا غباری باشد بحلق باز دوسد وصافی بشش و دل‌برسد وتا شش یکبار نفس زند دل‌پنج‌بار حرکت‌کرده باشد. وآن هوا ازشش پاره پاره بدل می‌رسد و حرارت غریزی دل بحدّ اعتدال می‌ماند. آنگاه اجزای‌آن هوا از دل برگهای بزرگ درشود و ازان رگهای بزرگ بکوچك، و از رگهای‌کوچك باطراف و اعماق اجزای تن درشود واثرآن‌نسیم بجملهٔ تن رسد.وچون‌گرم شودوببخارات فاسدآمیخته شود باز بهمان راه بازآید، و از دهن و بینی بیرون شود. واگر این نفس یك نفس منقطع گردد حیات باطل شود. و بدانکه علما گفته‌اند که در شبان‌روزی آدمی بیست وچهار هزار نفس بزنند. پس هرشبان‌روزی‌آدمی

[1] ــ بقیاس آ،ت افزوده شد.

از فضل آفریدگار بیست‌وچهار هزار بار خلعت حیات بپوشد. و ازینجا معلوم می‌شود که نعمت ورحمت آفریدگار بر بنده در غایت بسیاری [است][1] چنانکه فرمود: وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا[2].

عضو پنجم (۷۱ر) دهان است. بدانکه ترکیب آدمی از تن وجان است و دهان هم مصلحت جانست وهم مصلحت تنست. اما آنکه مصلحت جانست از بهر آنکه آفریدگار چنان تقدیر کرد که بدهان نفس اندرون کشد، وچون گرم شود نفس بیرون کند. و از بیرون آمدن نفس آواز متولّد شود. آنگاه در گذر[3] نفس برحلق وکام و زبان ولب ودندان گرفتگاهها پدید آید، و آواز در آن گرفتگاهها منقطع گرداند و از تقطع آن آواز حرفها پدید آید. وازان حروف کلام متولد شود. واز کلام کمال ارواح و عقول ظاهر گردد.

و ببايد دانستن که این حال بس عجبست! درین حال اندیشه باید کردن. زیرا که مقصود اصلی از نفس گرفتن کشیدن هواست تا اعتدال حرارت غریزی باقی ماند اما چون عفن شد بیرون کردن آن[4] هوا مقصود اصلی نباشد بلکه ازباب ضرورات و دفع فضول تواند بود. پس آفریدگار این دفع فضل را سبب حدوث آواز کرد و آواز را سبب حدوث حروف (۷۱پ) و کلام کرد که جملهٔ مصالح جان بدان منوط است.

بدین طریق معلوم شود که [سخن][5] دریاست بی‌پایان از حکمت و رحمت آفریدگار جلت‌قدرته. پس معلوم‌شود که حکمت و رحمت آفریدگار در آفرینش آدمی نهایت ندارد.

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۲ـ سورهٔ ابرهیم (۱۴) آیهٔ ۳۴؛ سورهٔ نحل (۱۶) آیهٔ ۱۸.
۳ـ ت: دره گذرد.
۴ـ نسخهٔ اساس: از، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۵ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

مصلحت دوم ازمصلحت جان که در دهان است آفریدگار حنجرها را مختلف گردانید تا آوازها بیکدیگر نماند تا چنانکه بصورت تمییز توان کردن میان شخص وشخص، بآوازهم تمییزتوان تا اگر کسی نابینا باشد بآوازمردم را بشناسد، جلت قدرته.

واما مصلحت تن که بدهان متعلق است آنست که آفریدگار آن را آلت خوردن غذا ساخت. ودر دهان دندان بیافرید، وآن دندانها رامختلف آفرید: دندانهای پیشین را پهن وسرتیز آفرید چون کارد از بهر بریدن، نابها را تیز وگرد آفرید ازبهرشکستن، طواحن را سربزرگ وپهن آفرید از بهر خاییدن چون آسیاب که آس کند، و وضع هریك ازین بموضعی که موافق مصلحت افتد. وبدانکه عمل ثنایا بریدنست (۷۲ر) و این عمل ضعیف است لاجرم ثنایا خرد آفرید وهریك را یك بیخ بیش نیافرید. وعمل طواحن آس کردن است و این عمل قوی است لاجرم طواحن را بزرگ وهریك را دو سه بیخ آفرید. وهردندان که بربالا بود چون معلق بود بیخهای او را بیش آفرید تا از افتادن مصون‌تر ماند، سُبْحٰانَهُ مٰا اَعْظَمَ شَأْنَهُ.

و اما زینت دهان بدندانها سخت ظاهرست چنانکه شاعر گوید:

كَاَنَّمٰا يَبْسِمُ عَنْ لُؤْلُؤٍ   مُنَضَّدٍ اَوْبَرَدٍ اَوْ اَقٰاحٍ

وبدانکه آفریدگار در دهن آب خوش آفرید تا طعام بواسطهٔ آب تر شود، وطعم [دهان][1] بزبان وکام برسد، ولذت حاصل آید، و در وقت فرو خوردن بآسانی بحلق فروشود. وبقدرخوردن آب دردهن حاصل آید که آن همه را آغشته کند، واگرخواهد که بی‌خوردن چندان آب در دهن جمع آید نتواند. پس معلوم شد که آفریدگار آب دهان را بقدر حاجت می‌آفریند، تعالی جده. واین آب ازمعده بربالا می‌آید، وآسیاب دهان بآبی (۷۲ پ)

۱ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

می‌گردد [که][1] از زیر ببالا می‌آید، بخلاف آسیاب که خلق می‌گردانند که بآبی گردد که از بالا بزیر آید تا بدانی که افعال خالق بافعال مخلوق نماند.

وبدانکه دروقت خاییدن طعام، زبان برمثال جاروب طعامی که از میان دندانها بیرون افتد، باز درآنجای کند تا خاییده شود. دیگر آفریدگار چون ثنایارا برمثال کاردآفرید سرتیز، چنان تقدیر کرد که ثنایای زیرین در وقت حاجت ببریدن چیزی درمقابله‌آید تا هردو برمثال مقراضی شود وآن چیز را بِبُرّد. وچون حاجت نماند بازپس شود تا بریکدیگرنسایند و کُند نگردند وازشکستن ایمن باشند.

و بدانکه خاتمهٔ این باب برسه نوع از کلام خواهد بود.

نوع[2] اول بدانکه جملهٔ حواس راآفریدگار درسرآفرید، وسررا بربالای همه‌تن‌آفرید تا آن حواس چون دیدبانان بربلندی باشند، ودلراکه سلطان تنست‌ازحوادث خبر باز دهند. وچون سرمجمع حواس شریف‌آمد اشرف اعضا مرکب تواند بود (۷۳ ر). وچون‌آلت غذا خوردن دهان‌آمد دستها راآلت دهان‌ساخت تاطعام از زمین برگیرد ودر دهان نهد، تاسر- که شریفترین اعضاست - بروجه‌تذلل برزمین ازبهرطعام خوردن ننهد. ودرین لطیفه‌ای است وآن‌آنست که چون سراشرف اعضای مرکب آمد باید که بروجه تذلل وخضوع جز درعبادت‌آفریدگار برزمین ننهد. و چون باقی حیوانات اهلیت عبادت حق نداشتند لاجرم در بیشتراوقات سرایشان خوار ومهین از بهرغذا برزمین می‌باشد.

وروی‌آدمی رابدین کوچکی‌مجمع‌چندین صنائع‌وبدائع‌گردانید. بروی دو چشم چون آفتاب و ماه ظاهر [گردانید][3]، چهار چشمه:

۱- بقیاس جملهٔ مشابه بعدی ومعنی عبارت افزوده شد.
۲- کلمهٔ «نوع» درنسخهٔاساس ازقلم افتاده وکاتب‌آن‌را بربالای سطرافزوده‌است.
۳- بقیاس ت ومعنی جمله افزوده شد.

یکی شور، ویکی تلخ، ویکی ناخوش، ویکی خوش، ازچشم، وگوش،و بینی، ودهان پدید آورد. امیرالمؤمنین عمربن‌الخطاب را رضی‌الله عنه گفتند که وضع شطرنج عجیب وضعی است که درین‌رقعه بدین[1] کوچکی چندین بازی نامحصور واقع می‌شود! امیرالمؤمنین عمر گفت که رقعهٔ (۷۳ پ) روی آدمی ازان رقعه کوچکترست وچندین انواع حکم وغرائب صنع عجائب اشکال و الوان وانوار آفریدگار ظاهر گردانیده است.

نوع دوم بدانکه آفریدگار درقرآن مجید چنین فرموده است که: سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ[2] أَنَّهُ الْحَقُّ[3]. «آیات آفاق» اشارت است بدلائل افلاك و کواکب و کیفیت حال ایشان ، و «آیات انفس » اشارت است بدلائل آفرینش انسان و کیفیت احوال او بر هستی آفریدگار وعلم وقدرت و حکمت او، و این دوقسم را بیان کرده شد پس ماند بدانکه این جمله که ذکر رفته است تفسیر این آیت باشد .

نوع سوم تفسیر این آیت که می‌فرماید: وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ[4]. و بدانکه علما خلاف کرده‌اند [در کرامت][5] آدمی که درین آیت مذکور است بر اقاویل بسیار.

قول اول آن کرامت صورت زیباست چنانکه جای دیگر گفت : وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ[6] صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً[7].

قول دوم آن کرامت قد وقامت‌راست است چنانکه فرمود (۷۴ر).

۱ـ نسخهٔ اساس: برین، بقیاس آ، ت ومعنی کلمه اصلاح شد.
۲ـ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «لهم» ازقلم افتاده وکاتب آن را درحاشیه افزوده است .
۳ـ سورهٔ فصلت (۴۱) آیهٔ ۵۳.
۴ـ سورهٔ اسری (۱۷) آیهٔ ۷۰.
۵ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۶ـ سورهٔ مؤمن (۴۰) آیهٔ ۶۴؛ سورهٔ تغابن (۶۴) آیهٔ ۳.
۷ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۳۷.

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ[1]. و این اشارت بقوام قدست، و قوام قد بر وجهی که سر ـ که محلّ تعقل و تفکرست و مجمع سائر حواس است ـ بالای همه باشد. و ازین معلوم شود که رفعت بعلم و معرفت است.

قول سوم این کرامت آنست که آفریدگار آدمی را چنان آفرید که نشستن، و خاستن، و رکوع، و سجود کردن تواند بحسب ارادت خود. و بدانکه اجسام بـر چهار گونه‌اند: بعضی بدان ماند که همیشه در قیام باشد چون نبات و اشجار، و بعضی بدان ماند که پیوسته در رکوع است چون بهائم، و بعضی بدان ماند که پیوسته در سجوداست چون حشرات، و بعضی بدان ماند که پیوسته نشسته است در تشهّد چون کوهها. و آنگاه حق تعالی از همه خبرداد که همه در تسبیح و تهلیل‌اند و بتذکیر حق مشغول: وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ[2]. پس آدمی را چنان آفرید که گاه قائم باشد و قرآن خواند، و گاه راکع و سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ میخواند، و گاه هم در قیام رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ خواند (۷۴پ)، گاه در سجود سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى گوید، گاه در تشهد التَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ الطَّيِّبَاتُ لِلّٰهِ میگوید تا هر فضیلت که جملهٔ مخلوقات را حاصل باشد او را حاصل باشد.

قول چهارم این کرامت آنست که جملهٔ حیوانات غذا بدهان از زمین برگیرند و آفریدگار آدمی را چنان آفرید که از بهر غذا خوردن سر فرو نیارد بلکه دست خدمت سر کند و طعام در دهان آورد. و درین دو کرامت آدمی را حاصل است: یکی آنکه سر که محلّ عقل و فکرتست در آدمی مخدوم آمد و باقی اعضا خدمتکار، و سر همه حیوانات دیگر چون محلّ عقل و فکرت نبود لاجرم سر ایشان خدمتکار و باقی اعضا مخدوم آمد تا بدانی که عقل و علم اقتضای آن میکند که اهل عقل و علم مخدوم باشند و باقی خلق خدم.

۱ـ سورهٔ تین (۹۵) آیهٔ ۴.
۲ـ سورهٔ اسری (۱۷) آیهٔ ۴۴.

و درین‌معنی که یاد کرده شد دقیقه‌ای دیگراست و آن آن است که آفریدگار می‌فرماید که من ترا چنان آفریده‌ام که سر از بهر شهوت طعام فرونیاری ، سر ازبهر شهوات (۷۵ر) پیش خلق فرومیار. و یکی دیگر آنکه چون طعام بدهان برگیرند طعام بخاك و لعاب ملوّث گردد و بدهان درون ملوّث رسد. امّاچون بدست‌برگیرند اگرملوّث باشد بدست پاك کنند. ودرین لطیفه[ای] است همانا آفریدگار می‌فرماید که من ترا چنان آفریدم که طعام پاك خوری، تو طعام خود بنجاسهٔ ظلم وتعدّی وحرمت وشبهت ملوّث مکن.

قول پنجم این کرامت عقل است چنانکه فرمود علیه‌السلام : أَوَّلُ مٰاخَلَقَ اللّٰهُ الْعَقْلُ ثُمَّ قٰالَ وَ عِزَّتی وَجَلٰالی مٰاخَلَقْتُ خَلْقاً أَكْرَمَ عَلَیَّ مِنْكَ.

قول ششم این کرامت آنست که غیرآدمی را از بهر آدمی آفرید : هُوَالَّذی خَلَقَ لَکُمْ مٰافِی السَّمٰوٰاتِ وَمٰافِی الْأَرْضِ[۱]. و آسمان و زمین از بهر آدمی آفرید : جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ فِرٰاشاً وَالسَّمٰاءَ بِنٰاءً[۲]. اوقات‌هم ازبهر آدمی آفرید: أَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلیٰ غَسَقِ اللَّیْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ[۳]. ماه و آفتاب ازبهر حساب آدمی آفرید : اَلشَّمْسُ[۴] وَالْقَمَرُ بِحُسْبٰانٍ[۵]. ستارگان[۶] را از بهر آدمی (۷۵پ) آفرید : وَبِالنَّجْمِ هُمْ یَهْتَدُونَ[۷]. انعام هم از بهر آدمی آفرید : وَالْأَنْعٰامَ [خَلَقَهٰا] لَکُمْ[۸]. چهارپا هم از بهر آدمی آفرید : وَالْخَیْلَ

۱ـ ظاهراً مأخوذست از آیهٔ شریفه : هوالذی خلق لکم مافی‌الارض جمیعاً ...، سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۹.

۲ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۲.

۳ـ سورهٔ اسری (۱۷) آیهٔ ۷۸.

۴ـ نسخهٔ اساس : والشمس، اصلاح شد.

۵ـ سورهٔ رحمن (۵۵) آیهٔ ۵.

۶ـ نسخهٔ اساس: سیارگان، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۷ـ سورهٔ نحل (۱۶) آیهٔ ۱۶.

۸ـ سورهٔ نحل (۱۶) آیهٔ ۵.

وَالْبِغالَ[1] وَالْحَمیرَ لِتَرْکَبوها وَزینَةً[2]. نبات از بهر آدمی آفرید: کُلوا وَارْعَوا اَنْعامَکُمْ[3]. بهشت از بهر آدمی آفرید: وَجَنَّةٍ عَرْضُها[4] السَّمٰواتُ وَالْاَرْضُ اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقینَ[5].

این همه آیات و آیات دیگر که یاد کرده نشد دلیل اند اجمالاً و تفصیلاً که غیر آدمی مخلوق از بهر آدمی است و آدمی را از بهر محض عبودیّت[6] خود آفرید: وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلّا لِیَعْبُدونِ[7] وَما اُمِروا اِلّا لِیَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصینَ لَهُ الدّینَ[8]. و چون درین آیت تأمل کرده شود معلوم گردد که کرامت آدمی را از جناب حق نهایت نیست.

قول هفتم [این][9] کرامت علم و معرفتست. زیرا که آدم را علیه السلام بعلم بر فریشتگان تفضیل نهاد: وَعَلَّمَ آدَمَ الْاَسْماءَ کُلَّها[10]. بعد از ان گفت بآدم: اَنْبِئْهُمْ بِاَسْمائِهِمْ[11]. و بواسطهٔ علم مسجود ملائکه شد و تاج اصطفا بر سر او نهادند (۷۶ر)، اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفیٰ آدَمَ[12]. پس آدم را دو کرامت حاصل است: [یکی کرامت علم، و یکی کرامت رجحان بر ملائکه و نیز اولاد آدم را این دو کرامت حاصل است][13]. امّا کرامت علم ظاهر است،

۱ـ نسخهٔ اساس: والانعام، اصلاح شد.
۲ـ سورهٔ نحل (۱۶) آیهٔ ۸.
۳ـ سورهٔ طه (۲۰) آیهٔ ۵۴.
۴ـ نسخهٔ اساس، آ، ت افزوده: کعرض، زائد بود و حذف شد.
۵ـ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۱۳۳.
۶ـ آ: عبودیت محض.
۷ـ سورهٔ ذاریات (۵۱) آیهٔ ۵۶.
۸ـ سورهٔ بینة (۹۸) آیهٔ ۵.
۹ـ بقیاس آ، ت وموارد مشابه افزوده شد.
۱۰ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۳۱.
۱۱ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۳۳.
۱۲ـ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۳۳.
۱۳ بقیاس آ، ت ومعنی کلام افزوده شد.

اما کرامت رجحان زیرا که کرامت آبا بهر سبب که باشد سبب کرامت اولاد باشد.

قول هشتم این کرامت پیغامبران بودند[۱] که از جنس آدمی بودند.

قول نهم نوشتن بود: عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ[۲]، یعنی آفریدگار آدمی را نوشتن بیاموخت و بواسطهٔ نوشتن علمها بیاموخت. و تقریر این سخن آنست که یك آدمی را آن قدرت نباشد که علمها استنباط کند. پس هریکی مقداری از علم استنباط کند و آن مقدار بنویسد [و چون کسی بیابد آنـرا تمامتر کند و بنویسد][۳] و همچنین طائفه‌ای علم متقدّمان حاصل میکند بـواسطهٔ نوشتن و بدان زیادت می‌کند تا علوم تمام[۴] شود، چنانکه علما گفته‌اند: اَلْعُلُومُ اِنَّمَا تَتِمُّ شَيْئاً فَشَيْئاً.

قول دهم این کرامت سخن گفتن و بیان کردن است چنانکه فرمود: خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ[۵]. و بدانکه مردم در بیان کردن معانی چنان مختلف اند که آن را درضبط نتوان (۷۶پ) آورد. کسی باشد که بعبارتی فصیح وجیز بسیار معانی را بیان کند، و کسی باشد که بسخن مطوّل رکیك اندك معانی را بیان نتواند کردن. پس تخصیص آنکس که دربیان بغایت امکان بشر برسد کرامت اورا حدّی نباشد.

وبدانکه آفریدگار آدمی را مخصوص گردانیده است بانواع کرامت

۱ــ ت: بود.

۲ــ سورهٔ علق (۹۶) آیهٔ ۴، ۵.

۳ــ بقیاس آ، ت افزوده شد.

۴ــ کلمهٔ «تمام» درنسخهٔ اساس از قلم افتاده وکاتب آن را بربالای سطر افزوده است.

۵ــ سورهٔ رحمن (۵۵) آیهٔ ۳، ۴.

چنانکه حصر آن مقدور بشر نتواند بود . و چون این معلوم شد حمل این کرامت کــه در آیت مذکور است بر بعضی دون بعضی بی‌توفیقی از شرع ترجیح باشد بی‌مرجّح. زیرا که بدین دون‌آن ، و بدان دون این، اولیتر از عکس نیست. پس باید که برجمله حمل کنیم واین قول قول مؤلف است ، والله اعلم.

باب ششم

درمعرفت روح و کیفیت استدلال [بدان][1] برهستی آفریدگار قدیر و حکیم

واین مشتمل است برپنج فصل.

فصل اول

در ماهیت روح

بدانکه روح پیش اطبا عبارتست از جوهری لطیف بخاری که متولد می‌شود از لطیف خون و اخلاط ، و آن جوهریست مُشرق (۷۷ر) نورانی. وازینجاست که گفته‌اند روح باصره شعاعیست نورانی ازان جوهر نورانی، وبسبب مناسبت میان این روح باصره و چیزهای نورانی چون آن چیزهارا ببیند نفس خرّم گردد وارتیاحی و فرحی در نفس پدید آید . وآن روح پیش اطبا برسه‌قسم است: یکی‌را روح طبیعی گویند و درجگر متولد گردد، ویکی‌را روح حیوانی خوانند واین در دل متولد شود ، و یکی را روح نفسانی خوانند واین دربطون دماغ متولدشود. وبحقیقت منبع هریك از روح نفسانی و روح‌طبیعی دل است. لکن مذهب ارسطاطالیس آنست

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

که روح چون دردل متولد شود حامل قوای طبیعی وقوای حیوانی و قوای نفسانی است. لکن شرط ظهور قوای طبیعی ازین روح آنست که در جگر حاصل‌شود، چون درجگر حاصل‌شد قوای طبیعی ازو ظاهر گردد. وهم برین قیاس مادام که آن روح دردل باشد قوای نفسانی ازوی ظاهر نگردد، چون دربطون (۷۷پ) دماغ حاصل آید قوای نفسانی بحسب هربطنی ازوی ظاهر گردد. واما پیش اطبا مادام که روح درجگر حاصل نشود حامل قوای‌طبیعی نگردد [وچون درجگرحاصل‌شود حامل قوای‌طبیعی گردد][1] وهم برین‌قیاس این‌روح چندانکه درقلب باشد حامل قوای نفسانی نباشد، چون در بطون دماغ حاصل‌آید حامل آن قوی‌گردد بحسب هربطنی ازبطون دماغ. وظاهر ازین‌دو، مذهب حکیم ارسطو است وشروع کردن دربیان صحت مذهب او وضعف مذهب‌اطبا سبب تطویل کتاب‌گردد ومقصود ازین کتاب بیان‌حکمت آفریدگار است.

وبدانکه برهرمذهب ازین‌دو، حکمت‌آفریدگار جلت قدرته ظاهر می‌گردد. ازبهر آنکه عضوی بدین[2] کوچکی که دل است منبع این سه‌روح باشدکه ازهریکی چندین‌انواع افعال [مختلف ازافعال][3] قوای طبیعی که تعلق بامرغذا دارد، وافعال قوای حیوانی که‌آن بامرحیوة تعلق‌دارد، وافعال قوای نفسانی که بامر حس و حرکت و انواع ادراکات تعلق دارد (۷۸ر)، این‌چنین عضوی بدین‌ضعیفی چگونه معدن ومنبع روح بدین لطیفی‌گردد؟ این برهان عظیم قاهراست برآنکه مدبر این‌جز صانعی حکیم قادری رحیم نتواند بود.

وبدانکه هریك ازین‌سه‌عضو رئیس که دل ودماغ و جگرست مدد

۱ــ بقیاس آ، ت وموضوع کلام افزوده شد.

۲ــ نسخهٔ اساس، آ، ت: برین، با توجه به‌موارد مشابه اصلاح شد.

۳ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

دیگری می‌دهد. دل بجگر و دماغ قوت حیوانی می‌بخشد. و از جگر غذا می‌ستاند، وازدماغ قوت حسّ وحرکت می‌ستاند. و اما دل حیات بجملهٔ تن می‌بخشد وازیشان هیچ نمی‌ستاند. و ازینجا معلوم شود که دل سلطان جملهٔ بدن‌است وقوام جملهٔ بدن بدوست. وچون دل معتدل‌الحال بود فعل او با جملهٔ تن معتدل بود وبهرعضوی بقدر استحقاق آن عضو روح‌حیوانی بدو می‌رساند. وهرگاه‌که اثر اختلال درحال دل ظاهرگردد اثر آن اختلال برجملهٔ اعضای تن ظاهرگردد. وازینجاست که مصطفی علیه‌السلم فرمودکه اَلاٰ اِنَّ فِی الْجَسَدِ لَمُضْغَةً اِنْ صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ وَاِنْ فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ اَلاٰ وَ هِیَ الْقَلْبُ.

و چون این (۷۸پ) معلوم شد محقق شود که پادشاه می‌باید که معتدل‌الحال‌باشد وعدل او بهرطرفی‌ازاطراف بلاد بقدر استحقاق آن طرف می‌رسد تا حیوة عمارت آن اطراف بواسطهٔ فیض عـدل او بکمال باشد و از مرگ خرابی ایمن‌گردد.

فصل دوم

در بیان ماهیت روح بمعنای دیگر

وبدانکه مراد ازروح آن جوهر است که هریکی ازما بدان جوهر اشارت میکند بگفتن او که «من» چون‌گوید: من کردم، و من‌گفتم، ومن ساختم. وروح بدین معنی نزد علما عبارت است ازجوهری مجرّد ازمقدار وحجم‌که تعلق او بتن تعلق تصرف وتدبیر است. و برصحت این قول هم حجت نقلی وهم حجت عقلی دلالت دارد. اما حجت نقلی ازوجوه.

حجت اول آفریدگار چون درقرآن مجید این هفت مرتبه را یاد فرمود درین آیت کـه وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلاٰلَةٍ مِنْ طِینٍ[1]. چندانکه

۱ــ سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱۲.

مراتب جسمانی فرمود بیك نسق فرمود، چون بمرتبهٔ خلق رسید فرمود : ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ (۷۹ر) خَلْقًا آخَرَ[1]. و این حجت ظاهر است بر آن که مرتبهٔ روح از مرتبهٔ اجسام نیست.

حجت دوم درقرآن مجید فرمود که وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ [عِ] عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ[2] اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ[3]، فرمود که آن کسانی را که درراه خدا شهید شدند مرده مپندارید بلکه ایشان زنده‌اند بنزد خدای‌تعالی، رزق ایشان‌می‌رسد، شادان‌اند بدانچه ازنزد خدای تعالی بدیشان می‌رسد ازفضل او. معلوم است مارابضرورت[4] که روح جسم و جسمانی نیست[4].

حجت سوم فرمود که اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ[5] فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى[6]، فرمود که خدای تعالی جملهٔ نفوس‌را بستاند، بعضی‌را وقت‌مرگ، وبعضی را وقت خواب، واین یکی راکه مرگ‌اورا لازم‌کرده باشد بدارد، و آن دیگر را رهاکند تا وقت مرگ. و این اشارتست برآنکه نفس غیر جسد است (۷۹پ).

وبدانکه چون مصطفی علیه‌السلام وفات[7] یافت عمر رضی‌الله عنه

۱ـ سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱۴.

۲ـ نسخهٔ اساس: آتاهم.

۳ـ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۱۶۹، ۱۷۰.

۴ـ۴، آ: که هرچه جسمانی است مرده است پس برهانی قاهرست برآنکه نفس انسان مغایر جسمانی است؛ ت: که هرچه جسم‌وجسمانی بود مرده وباطل شده است پس این برهانی قاهر باشد برآنکه نفس انسان مغایرجسم وجسمانی است.

۵ـ نسخهٔ اساس: لم‌یمت، اصلاح شد.

۶ـ سورهٔ زمر (۳۹) آیهٔ ۴۲.

۷ـ کلمهٔ «وفات» درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده وکاتب آن را بربالای سطر افزوده است.

شمشیر بکشید و گفت: هر که بگوید که محمد مرده است سر او را باین شمشیر بردارم. ابوبکر رضی‌الله عنه چون این قضیه‌را بشنید برمنبر رفت و گفت که هر کس که محمد را می‌پرستید محمد مرد ، و هر کس که خدای محمد را می‌پرستید او زنده است که هرگز نمیرد. و نشاید که قول این دو بزرگ دین باطل شد لکن قول عمر رضی‌الله‌عنه اشارت بروح بود وقول ابوبکر رضی‌الله عنه اشارت بجسد. پس ازقول این‌دوبزرگ معلوم می‌شود که روح غیر جسد است. واما حجج عقلی از وجوه .

حجت اول ذات پاك آفریدگار که واجب‌الوجودست قابل قسمت نیست پس علم بدوهم قابل‌قسمت‌نبود پس [محلّ][1] این علم هم قابل‌قسمت نبود وهرچه جسم است قابل قسمت است. پس لازم‌آید که محلّ این علم [که][2] قابل قسمت نیست، نه جسم و[نه][3] جسمانی بود ، پس نفس انسانی نه جسم و نه جسمانی بود.

حجت دوم (۸۰ر) محلّ علم بهرچیزی اگرجسم یا جسمانی‌بودی وهرچه جسم یا جسمانیست قابل قسمتست پس محلّ این علم یا هر جزوی بود یا مجموع. نشاید که هرجزوی بود والا یك‌عالم عالمان باشند، ونشاید که مجموع آن اجزا بود ولکن لازم‌آید که یك عرض بچیزهای بسیار قائم باشد واین دوحجت بنابرنفی[4] جوهر فرد است.

حجت سوم مردم در وقت اشتغال بمهمی عظیم از جملهٔ اعضای خود غافل بود ودرآن حال‌گوید: من کنم، من کردم. و معلوم غیرماهو غیر معلوم باشد پس [نفس][5] مغایرجملهٔ اعضا باشد.

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۲ـ بقیاس آ، ت وبا توجه به معنی جمله افزوده شد.
۳ـ بقیاس آ، ت و جملهٔ بعدی افزوده شد.
۴ـ آ، ت: کلمهٔ «نفی» را ندارد.
۵ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

حجت چهارم هریکی ازما می‌داند که او همان‌است ازمادر دروجود آمد. ومعلوم‌است که این اجزاباقی نیست‌بلکه متحلل شده‌است یا[1] بجملگی یا بعضی ازان، والباقی غیرما هوغیرالباقی. پس نفس مغایرجسد بود.

حجت پنجم هر جسمی که صورتی دروی پدیدآید ونقشی‌حاصل گردد صورتی ونقشی دیگرنپذیرد، وعقل چندانکه صور ونقوش عقلی درو بیشتر حاصل (۸۰پ) شود قابل نقوش وصورعقلی بیشترباشد. وازینجاست که مردم چندانکه علم بیش خوانند علوم دیگربرایشان آسان‌ترگردد.

حجت ششم هریك ازما اعضای خودبخود اضافت کند وگوید: سرمن، دست من، پای من. ومضاف‌مغایرمضاف‌الیه بودپس آنچه مشارالیه است‌به«من» مغایر جمله اعضا بود.

فصل سوم

دربیان متعلق اول ازآن این روح

بدانکه اول تعلق نفس ناطقه بدل‌باشد، و بواسطهٔ دل بجملهٔ اعضا متعلق شود، و دلیل بر صحت این قول از وجوه نقلی و عقلی. اما وجوه نقلی.

حجت اول قوله تعالی: إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ[2]. و این آیت صریح است درآنکه محل ادراك دل است.

حجت دوم قوله‌تعالی: وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ[3]. واین آیت صریح[است][4] که تعلق روح جزبدل‌نیست.

۱ـ نسخهٔ اساس: تا، بقیاس آ، ت ومعنی عبارت اصلاح شد.
۲ـ سورهٔ ق (۵۰) آیهٔ ۳۷.
۳ـ سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴.
۴ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

حجت سوم قوله تعالی: لا یؤاخذکم الله باللغو فی ایمانکم و لکن یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم[1]. و این صریح است که مؤاخذت (۸۱ر) بکسب دل است.

حجت چهارم در جملهٔ قرآن ایمان را بدل اضافت کرد چنانکه فرمود: من الذین قالوا آمنا بافواههم و لم تؤمن[2] قلوبهم[3]. الا من اکره و قلبه مطمئن بالایمان[4]. کتب فی قلوبهم الایمان[5].

حجت پنجم علم و معرفت در قرآن مجید بدل اضافت کرد چنانکه فرمود: لهم قلوب یعقلون بها[6]، و گفت: لهم قلوب [لا] یفقهون بها[7]، وفرمود: ختم الله علی قلوبهم[8]. أم علی قلوب أقفالها[9]. بل ران علی قلوبهم[10]. و ازین جنس بسیار است.

حجت ششم حدیث دل و مضغه چنانکه یاد کرده‌شد. دیگر أسامة بن زید خواست که کافری را بکشد، کافر گفت: لااله‌الاالله. اسامة او را بکشت. مصطفی علیه‌السلام گفت: چرا کشتی؟ گفت: او «لااله‌الاالله» از ترس گفت. فرمود که چرا دل اورا نشکافتی تا بدانستی که او این کلمه از ترس گفت یا از اخلاص؟ و ازینجا معلوم می‌شود که محل ایمان و عقل و تکلیف و مؤاخذت جمله دل است.

۱ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۲۵.
۲ـ نسخهٔ اساس: یؤمن، اصلاح شد.
۳ـ سورهٔ مائدة (۵) آیهٔ ۴۱.
۴ـ سورهٔ نحل (۱۶) آیهٔ ۱۰۶.
۵ـ سورهٔ مجادله (۵۸) آیهٔ ۲۲.
۶ـ سورهٔ حج (۲۲) آیهٔ ۴۶.
۷ـ سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۱۷۹.
۸ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۷.
۹ـ سورهٔ محمد (۴۷) آیهٔ ۲۴.
۱۰ـ سورهٔ مطففین (۸۳) آیهٔ ۱۴.

اما وجـوه عقلی بسیار است لکن ببعضی اشارت رود تـا کتاب (۸۱پ) ازین‌جنس خالی‌نماند وبملالت نینجامد.

و بدانکه ما بیان کردیم فیماتقدم که اول عضو از اعضاکـه‌آفریده شود دل است و مدد حیات ازدل بباقی اعضا می‌رسد . پس ازینجا بحدس معلوم شود که اول تعلق روح انسانی بدل است و بواسطهٔ دل بسائر اعضا. وازینجای معلوم شود که رئیس مطلق جملهٔ اعضا دل است، و محل خطاب وعقاب ومؤاخذت دل است.

فصل چهارم

درمراتب ارواح انسانی

مذهب‌حکما آنست که ارواح‌بشری‌درماهیت متساوی‌اند، واختلاف صفات وانفعال بسبب اختلاف مزاج است. ومذهب مولانا فخرالدین رازی آنست که ارواح بشری درجنس روح متساوی‌اند ، و اختلاف[۱] میان ایشان بفصول است چنانکه ماهیت روح زید غیرماهیت روح عمرو باشد واگرچه هردو درماهیت جنسی که آن اصل روح است متساوی‌باشند.

حجت طائفهٔ اول آنست کـه انسان مرکب است از روح و جسد. پس اگرارواح بشری درماهیت مختلف باشند (۸۲ر) هیچ‌دو کس درماهیت انسانی متساوی نباشند و قول « انسان » برایشان باشتراك لفظی باشد و این خلاف ضرورتست.

حجت امام از وجوه . اول قـوله تعالی : اَللّٰهُ اَعْلَمُ[۲] حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ[۳]. و این آیت صریح [است][۴] درآنکه تـا روح را اهلیت رسالت

۱ـ ت افزوده : روح.

۲ـ نسخهٔ اساس : یعلم، اصلاح شد.

۳ـ نسخهٔ اساس: رسالاته، اصلاح‌شد. سورهٔ انعام (۶)آیهٔ ۱۲۴.

۴ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

نباشد رسالت در وی ننهند. و این اهلیت باید که از لوازم ماهیت باشد تا تسلسل لازم نیاید. وچون ازلوازم ماهیت باشدباید که روح رسول مخالف روح غیررسول باشد بماهیت، وهوالمطلوب.

حجت دوم اَلنّاسُ مَعادِنُ کَمَعادِنِ الذَّهَبِ وَالفِضَّة. و جای دیگر فرمود: اَلاَرْواحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ فَما تَعارَفَ مِنْها ائْتَلَفَ وَما تَناکَرَ مِنْها اخْتَلَفَ. واین هردو صریح‌اند درآنچه ارواح بشری مختلف‌اند در ماهیت.

حجت سوم آنست که می‌بینیم که شخصی بسیار جهد وجد بنماید درتحصیل کردن تا اندکی فهم کند، وشخصی باندك سعی اهلیت تمام‌حاصل کند. واین اختلاف بسیار ازبرای اصل فطرتست چنانکه فرمود: فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتی فَطَرَ (۸۲پ) النّاسَ عَلَیْها لاتَبْدیلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ[1].

وجواب ازحجت اول آنست که آیت دلالت میکند که آن‌شخص که برسالت مخصوص شد[مخصوص باشد][2] باهلیت آن رسالت واماآنکه این اهلیت از[3] لوازم ماهیت باشد یا[4] از واهب‌الصور جلت قدرته آیت رابرآن هیچ دلالت نیست.

وجواب از حجت دوم آنست که حدیث اول اشارتست بدانچه همچنانکه معادن زر و نقره مختلف‌اند درآنچه معدن باشد که بسیار درآن جهد وجدّ بباید نمودن تا اندك زر یا نقره حاصل شود، و معدن باشد که باندك جهد وجدّ زر و نقره بسیار حاصل شود چنانکه نفوس بشری، نفسی باشد باندك جهد وجدّ بسیارمعارف علمی ومعارف‌الهی حاصل کند، ونفسی باشدکه بجهد وجدّ بسیار اندکی ازان حاصل تواندکردن. و اما آنکه این

۱ــ سورهٔ روم (۳۰) آیهٔ ۳۰.
۲ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۳ــ نسخهٔ اساس: اهلیت‌را، بقیاس‌آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۴ــ نسخهٔ اساس، آ، ت: تا، بقیاس معنی جمله وباتوجه به‌مورد مشابه‌ بعدی اصلاح شد.

اختلاف باختلاف ماهیت است، یاباختلاف مزاج، یا بارادت واهب‌الصور، حدیث‌را برین هیچ دلالت نیست. وهم ازین جواب حدیث دوم بیرون‌آید زیراکه حدیث دوم دلالت میکندکه[1] میان نفوس تعارف (۸۳ر) و تناکر[2] هست واختلاف درین واقع است. واماآنکه اختلاف ازچیست؟ حدیث را بدان هیچ دلالت نیست.

و اما **جواب** حجت سوم آنست‌که این اختلاف شایدکه از برای اختلاف مزاج بود. ودلیل برآنکه لازم‌نیست که این‌اختلاف بسبب‌اختلاف ماهیت باشد زیراکه ما می‌بینیم‌که یك‌شخص را احوال اومختلف است در فهم وادراك، ازبهرآنکه درحالت طفولیت او را هیچ فهم و ادراك نبود و چندانکه درسنّ امعان بیش میکند او را فهم و ادراك بیش می‌شود تابغایت کمال فهم و ادراك برسد. پس این حالت‌آخرین کمال فهم و ادراك است. پس اگر اختلاف این‌احوال ازبهر اختلاف ماهیت نفوس بودی بایستی‌که شخصی‌را بحسب هرسنی نفسی‌بودی، پس یك‌انسان یك انسان نبودی‌بلکه أناسی [بودی][3] مختلف واین‌خلاف ضرورتست. پس معلوم شدکه‌اختلاف احوال انسان دلالت ندارد براختلاف ماهیت ارواح بشری.

و اما قوله تعالی: فِطْرَةَ اللهِ الَّتِی فَطَرَ النّاسَ عَلَیْها[4]، گوییم‌که این‌آیت دلالت میکند برآنکه نفوس بشری متحداند درماهیت (۸۳ پ)، از برای‌آنکه لفظ «فطرة» لفظیست مفرد و قوله: فَطَرَ النّاسَ عَلَیْها، دلالت میکند برآنکه خلق‌الناس برآن‌یك‌فطرة است ولفظ «الناس» لفظ جمع‌است معرّف بالف‌ولام، پس عموم را باشد. پس این آیت دلالت میکند برآنکه

۱ــ درنسخهٔ اساس«که» ازقلم افتاده وکاتب‌آن رابربالای سطرافزوده است.

۲ــ نسخهٔ اساس: ثناکر، بقیاس‌آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۳ــ بقیاس نسخهٔ ت ومعنی جمله افزوده شد.

۴ــ سورهٔ روم (۳۰) آیهٔ ۳۰.

خلق جمله انسان بریك فطرة است. واین صریح‌است درآنکه ارواح‌بشری درماهیت متحداند نه مختلف.

و چون این مقدمه معلوم شد بدانکه قـوّت ارواح بشری دوقسم است: یکی قوّت نظری، و دوم قوّت عملی. قوّت نظری قوّتی باشد که روح بشری بواسطهٔ‌آن صور عقلی ازعالم غیب قبول‌کند ، و قوّت عملی قوّتی باشدکه روح بشری بواسطهٔ‌آن درجسد تصرف‌کند . وآن دو قوت درچندین جای درقرآن مذکور است. یکی حکایت از ابرهیم علیه‌السلام : رَبِّ هَبْ لِی حُکْماً وَاَلْحِقْنِی بِالصّالِحِینَ[1]. « هَبْ لِی حُکْماً » اشارت بقوّت نظری است، «وَاَلْحِقْنِی بِالصّالِحِینَ» اشارت بقوّت عملی است.

دیگر خدای تعالی فرمود : « اِنَّنِی[2] اَنَا اللهُ لااِلٰهَ اِلاّ اَنَا فَاعْبُدْنِی[3] اِنَّنِی اَنَا اللهُ لااِلٰهَ (۸۴ر) اِلاّ اَنَا » عبارت ازقوّت نظری است، «فَاعْبُدْنِی» اشارت بقوّت عملی است .

دیگرحکایت فرمود ازعیسی علیه‌السلام: اِنِّی عَبْدُاللهِ آتانِیَ الْکِتابَ وَجَعَلَنِی نَبِیّاً وَجَعَلَنِی مُبارَکاً اَیْنَما کُنْتُ وَاَوْصانِی بِالصَّلٰوةِ وَالزَّکٰوةِ مادُمْتُ حَیّاً[4]. اول کمال قوّت نظری است، دوم‌کمال قوّت عملی است .

وجای دیگر نبی را علیه‌السلام فرمودکه فَاعْلَمْ اَنَّهُ لااِلٰهَ اِلاَّاللهُ[5]. و این اشارت بکمال قوّت نظریست .آنگاه فرمود : وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ[5]، و این اشارت بکمال قوّت عملی است.

وچون معلوم شد برآنکه مراتب ارواح بشری در قو[ا]ی نظری سه‌مرتبه است: یکی‌آنکه در روح‌اعتقادهای حق حاصل باشد، دوم‌آنکه در

۱ــ سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۸۳.
۲ــ نسخهٔ اساس: انی، اصلاح شد.
۳ــ سورهٔ طه (۲۰) آیهٔ ۱۴.
۴ــ سورهٔ مریم (۱۹) آیهٔ ۳۰، ۳۱.
۵ــ سورهٔ محمد (۴۷) آیهٔ ۱۹.

روح اعتقادهای باطل حاصل باشد، سوم آنکه درروح نه اعتقاد حق حاصل باشد و نه اعتقاد باطل.

امّا مرتبهٔ اول برسه‌قسم است زیراکه این اعتقادهای حق یا ازراه مکاشفه حاصل شده باشد، یا بطریق استدلال، یا طریق[1] تقلید.

اما طریق مکاشفه آن طریق بود که نفس را که در غایت (۸۴ پ) صفاباشد وبغواشی شهوت‌وعلائق جسدانی پوشیده شده‌باشد چون‌بریاضت تمام آن غواشی زائل شود، وآن نفس را کـه در غایت صفا باشد قبول استعداد صور عقلی بکمال باشد چون بعالم علوی که‌عالم غیب است‌متصل شود عوارف الهی دروی پدیدآید. چنانکه آهنی در غایت صفا چون صیقل زنگارازوی دورکندجوهرصافی پدیدآید وصورمحسوسات‌دروی‌پدیدآید.

و اماطریق استدلال آن بودکه بجهد وجد تمام‌تفکر[2]ونظر وترتیب مقدمات‌معارف الهی حاصل کند.

و اما طریق تقلید آن‌باشدکه[3]اعتقادات‌ازاستادی که دروی اعتقادی دارند حاصل کند.

وچون این معنی معلوم شد گوییم مراتب ارواح بشری در قوت نظری سه مـرتبه است چنانکه خدای تعالـی فرمود: وَكُنْتُمْ أَزْواجاً ثَلٰثَةً فَأَصْحابُ الْمَيْمَنَةِ ما أَصْحابُ الْمَيْمَنَةِ وَأَصْحابُ الْمَشْأَمَةِ ما أَصْحابُ الْمَشْأَمَةِ وَ السّابِقُونَ السّابِقُونَ أُولٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ[4].

مرتبهٔ اول مرتبهٔ مقرّبانست واین طائفه (۸۵ ر) دوقسم‌اند: یکی خواصّ این طائفه و آن اصحاب مکاشفه‌اند، و یکی عوام این طائفه و آن

۱ـ چنین است ت ؛ با توجه به عبارت پیشین و معنی کلمه «بطریق» مناسب‌تر می‌نماید.

۲ـ آ: بفکر؛ ضبط نسخهٔ اساس نظیر نسخهٔ ت است ومفید معنی تواند بود.

۳ـ آ،ت افزوده : آن.

۴ـ سورهٔ واقعه (۵۶) آیهٔ ۷،۸،۹،۱۰.

اصحاب استدلال‌اند.

ومرتبهٔ دوم مرتبهٔ اصحاب‌میمنه است و آن طائفه هم دو قسم‌اند: یکی خواصّ آن طائفه و آن اصحاب اعتقادات حقّ اند که بتقلید حاصل کرده‌اند، و دوم عوام آن طائفه‌اند و آن اصحاب نفوس ساذج‌اند که نه اعتقادات حق‌دارند ونه‌اعتقادات باطل.

مرتبهٔ سوم مرتبهٔ اصحاب‌المشأمة است وآن طائفه هم دوقسم‌اند: اوّل خواصّ آن طائفه وآنها ضالّان و مضلّان‌اند وآنها کسانی باشند که اعتقادات باطل دارندودیگران را ازان اعتقادات‌باطل حاصل می کنند، دوم عوام‌آن طائفه‌اند وآنها کسانی باشندکه اعتقادات باطل دارند اما اعتقادات باطل درکسی ننهد. اینست تفسیراین آیت، وَاللهُ اَعْلَمُ بِمُرادِهِ.

واما مراتب ارواح بشری درقوت عملی هم سه مرتبه است.

اول آن نفوس (۸۵ پ) که اخلاق و افعال ایشان بروَفق مصلحت عالم وبروفق مصلحت آن شخص باشد و آن طائفه را نفوس خیره خوانند چنانکه فرمود که اِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ اُولٰئِكَ هُمْ خَیْرُ الْبَرِیَّة[۱].

مرتبهٔ دوم آن نفوس که[۲] اخلاق و[۲] افعال ایشان برضد مصلحت عالم و ضد مصلحت آن شخص باشد وآن طائفه را نفوس شرّیره خوانند چنانکه فرمود که اِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ اَهْلِ الْکِتابِ وَالْمُشْرِکِینَ فِی نارِ جَهَنَّمَ خالِدِینَ فِیها اُولٰئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِیَّة[۳].

مرتبهٔ سوم آن نفوس که ازین دو صفت خالی باشند و همانا که مراد از قوله تعالی: ثُمَّ اَوْرَثْنَا الْکِتابَ الَّذِینَ اصْطَفَیْنا مِنْ عِبادِنا فَمِنْهُمْ

۱ــ سورهٔ بینة (۹۸) آیهٔ ۷.

۲ــ۲، درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده وکاتب‌آن رابربالای سطرافزوده است.

۳ــ سورهٔ بینة (۹۸) آیهٔ ۶.

ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُم سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللهِ[۱]، این سه طائفه‌اند «ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ» اشارت[۲] بقوم[۲] دوم است، و «مقتصد» اشارت بگروه سوم، و «سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ» بفرقهٔ اول، و ضمیر که در «مِنْهُمْ» است ضمیر «عِبَاد» باشد نه ضمیر «الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا».

اینست شرح مراتب ارواح بشری در قوت نظری وقوت عملی برسبیل (۸۶ ر) ایجاز واختصار. وچون این مقدمات معلوم شد معلوم شود که ارواح واجساد چون دو امر متضادند زیراکه جسد سفلی و ظلمانی و کثیف است، و روح نورانی وُمشرق و علوی، ودرافعال و قوی همچنان. وجمع میان دوضد بروجهی که از وی این چنین انسانی حاصل شود که‌گاه درزمرهٔ بهائم رهین شهوت و غضب باشد، وگاه در عالم علوم ومعارف در میدان وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰاتِ[۳] بافریشتگان درجولان باشد، جزبواسطهٔ قدرت وارادت رب‌الارباب ومسبب‌الاسباب[۴] علام الغیوب[۵] احسن‌الخالقین[۶] نتواند بود، تبارك وتعالی.

فصل پنجم

درشرح مراتب قوای ارواح بشری برسبیل ایجاز

بدانکه اجناس قوتهای نفوس بشری بر سه‌قسم‌اند.

اول آنست که آدمی با نبات درآن قوتها برابر باشد وآن قوتها را

۱ــ سورهٔ فاطر (۳۵) آیهٔ ۳۲.

۲ــ۲، نسخهٔ اساس: نفوس، بقیاس آ، ت وجملات مشابه بعدی اصلاح شد.

۳ــ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۱۹۱.

۴ــ۵، مأخوذست ازقرآن کریم، رك: سورهٔ مائدة (۵) آیهٔ ۱۰۹، ۱۱۶؛ سورهٔ توبه (۹) آیهٔ ۷۸؛ سورهٔ سبا (۳۴) آیهٔ ۴۸.

۵ــ۶، مأخوذست ازقرآن کریم، رك: سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱۴؛ سورهٔ صافات (۳۷) آیهٔ ۱۲۵.

قوتهای نباتی خوانند وطبیعی نیز گویند.

قسم دوم قوتها باشد که[۱] آدمی باسائر حیوانات در آن قوتها برابر باشد و آن قوتهارا قوتهای حیوانی گویند[۱].

قسم سوم قوتها باشد که (۸۶پ) بآدمی مختص باشد که آن قوتها در هیچ نبات و حیوان غیرانسان نباشد.

اما قوتهای نباتی بردونوع [است][۲]: نوعی مخدومه، ونوعی خادمه. اما نوع مخدومه بردوقسم است.

قسم اول آنست که بقای شخص بدان تعلق دارد و آن دوقسم[۳] است: یکی غاذیه، ویکی نامیه.

قسم دوم آنست که بقای نوع بدان تعلق دارد وآنهم دوقسم است: یکی مولده ، ویکی مصوره .

امّا قوّت غاذیه آن باشد که ایراد بدل ما یتحلل کند . و اما قوّت نامیه آن باشد که زیادت تر بدل مایتحلل کند[۴] بروجهی که اثر اوبرجملهٔ اقطار اعضاظاهر گردد. واماقوت مولده آن باشد که ازاجزای مادروپدراجزا اجدا کند که آن اجزا مستعد آن باشد که ازایشان شخصی مثل اصل دروجود آید. وقوت مصوره آن باشد که آفریدگار بواسطهٔ آن صور [و][۵] ارکان بیافریند.

و اما قوتهای خادمه هم چهاراند : جاذبه ، وماسکه، و هاضمه، و دافعه. جاذبه آن باشد که غذا را جذب کند. ماسکه آن باشد که غذارا چندان

۱–۱، آ، ت: بحیوان مختص باشد.

۲– بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۳– آ، ت: دوقوت.

۴– آ، ت: «کند» ندارد؛ درنسخهٔ اساس نیز این کلمه درمتن نیست و آن را در حاشیه افزوده وجایش را معین کرده‌اند.

۵– بقیاس آ، ت افزوده شد.

(۸۷ر) نگاه دارد که هاضمه آن‌را هضم کند. قوت هاضمه آن باشد که غذا را از حالی بحالی بگرداند و چنان کند که آن غذا صالح آن شود که بدل مایتحلل گردد. و قوّت دافعه آن باشد که آنچه فاضل[۱] شود [از][۲] غذا که صلاحیت آن ندارد که ایراد [بدل][۳] ما یتحلل کند آن را از بدن دفع کند. و ازینجا معلوم شد که قوتهای نباتی که طبیعی خوانند هشت قوت است.

وبباید دانستن که اعضای بزرگ را چون استخوانها و اعصاب و عضلات وشعبهای بزرگ از آنِ شرایین و اورده توان شمردن بتحقیق. واما شعبهای خرد از آنِ اورده وشرایین و لیفات[۴] جزبتخمین نتوان دانستن . و چون این همه را اعتبار کنی اعضای آدمی نزدیك سه هزار عضو باشد . و آن هشت قوّت نباتی که یادکرده شد در هرعضوی از آن بکار است. چون آدمی لقمه بخورد بیست و چهار قوّت می‌باید[۵] تا آن لقمه را دربدن آدمی بروفق مصلحت صرف کنند بتقدیر عزیز حکیم صانع قدیم جَلَّتْ قُدْرَتُهُ وَتَعٰالَتْ عَظَمَتُهُ . و چون نیك (۸۷ پ) تأملّ کنند اعضای آدمی را بنده[۶] درعدّ و حصر آن فرو ماند، جز معلوم حق نخواهد بودن . و ازینجا عجز بشر وکمال قدرت آفریدگار معلوم‌گردد .

و امّا قوّتهای حیوانی دوقسم است : قوّت محرّکه ، و قوّت مدرکه . وقوّت محرّکه دوقسم است: یکی ارادت، و دوم قوّت قدرت[۷].

۱ـ نسخهٔ اساس: حاصل، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۲ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۳ـ بقیاس آ، ت ومعنی عبارت افزوده شد.

۴ـ نسخهٔ اساس: لنمات (ظ: لنفات)، بقیاس آ، ت و معنی جمله اصلاح شد؛ رك: تعلیقات .

۵ـ نسخهٔ اساس؛ می‌یابد، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۶ـ نسخهٔ اساس: زاینده، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۷ـ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «قدرت» ازقلم افتاده است وآن را بر بالای سطر افزوده‌اند.

و قوّت قدرت قوّتیست که فعل[۱] برکردن توانایی[۲] ممکن گردد. و ارادت صفتیست که ترجیح وجود فعل کند برعدم، یا ترجیح ترك فعل برمباشرت. و درعلم طبّ معلوم شده است که تحریك جز بواسطهٔ عضلات نتواند بود. و درتن آدمی پانصد و شست [و][۳] نه عضله است هریکی برشکلی معیّن، و در موضعی معیّن بروفق مصلحت حرکت آن عضو، و آن جز بتقدیر صانعی و مدبّری کریم رحیم نتواند.

وبدانکه ارادت ازعلم برخیزد زیرا که چون معلوم شود که چیزی ملائم است ازان جای ارادت فعل برخیزد، و چون معلوم شود که چیزی منافرست ازان جای ارادت ترك پدید آید، و چون هیچ (۸۸ ر) دو معلوم نگردد نه ارادت فعل و نه ارادت ترك پدید آید.

و امّا قوّتهای مدرکه دونوع است: یکی قوّتهای ظاهر و آن حواس خمس است که سمع وبصر وشم وذوق ولمس است، ودوم قوّتهای باطنه و آن هم پنج است. زیرا که قوّتهای مدرکهٔ باطنه یا باتصرّف بود، یا بی‌تصرّف.

امّا قوّتهای مدرکهٔ بی‌تصرّف چهار قسم است. زیرا که مدرك این قوّتها یابصور[۴] بود، یا بمعانی[۵]. مدرك صورتها را حس مشترك خوانند و مدرك معانی وهم خوانند. و هریکی را خزانه است. خزینهٔ حسّ مشترك را خیال خوانند، و خزانهٔ وهم را حافظه. این [دو][۶] قوّت با دو خزانه

۱ـ نسخهٔ آ، ت نیز نظیر نسخهٔ اساس است ومفید معنی تواند بود؛ شاید هم بوده است: فعل را.
۲ـ رسم خط نسخهٔ اساس: توانای.
۳ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.
۴ـ آ، ت: صور.
۵ـ آ، ت: معانی.
۶ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

چهار می‌شود.

و امّا قوّت مدرکهٔ باطنهٔ باتصرّف، آن را مفکّره خوانند.

و امّا قوّتهای نفسانی و آن قوّتهاست که غیر انسان را نبود و آن دو قوّتست: یکی را عملی خوانند، و یکی را نظری.

قوّت عملی قوّتیست در روح که بواسطهٔ آن تدبیر بدن بر وجه احسن و اصلح ممکن گردد. و قوّت نظری قوّتیست در روح که بواسطهٔ آن صور (۸۸ پ) عقلی و جلایای قدسی از عالم غیب و عالم مفارقات و مجرّدات بروی فایض شود. و بدانکه قوّت نظری را چهار مرتبه است.

مرتبهٔ اول آنکه خالی بود از جملهٔ تعقلات و ادراکات چون ارواح اطفال.

مرتبهٔ دوم آنکه علوم بدیهی دروی حاصل شود چون علم‌بآنکه اَلشَّیْءُ اِمّا اَنْ یَکُونَ وَاِمّا اَنْ لایَکُونَ، وعلم بآنکه اَلْکُلُّ اَعْظَمُ مِنَ الْجُزْءِ، وعلم بآنکه اَلْواحِدُ نِصْفُ الاِثْنَیْنِ، و امثال این.

مرتبهٔ سوم آنکه علوم بدیهی با یکدیگر ترکیب کرده شود و ازان ترکیب علوم کسبی و نظری حاصل آید، ولکن درخاطر حاضر نباشد امّا چنان بود که هرگاه که خواهد حاضر تواند کردن.

مرتبهٔ چهارم آنکه علمها حاضر باشد و روح در عالم مکاشفه و مشاهده بود. و چون روح بشری بدین مقام رسید بآخر درجات انسانی و اول درجات ملکی رسیده باشد.

و چون عاقل درین احوال نیك تأمل کند بداند آفریدگار کریم رحیم آدمی را از مرتبهٔ خاك و آب وگل بواسطهٔ این تخلیقات که یادکرده شد بمرتبهٔ ملائکه رساند. و این جز بمحض لطف (۸۹ ر) و خلاصهٔ کرم آفریدگار نبود تا چون روح بدین صفات موصوف گردد و چون از بدن

مفارقت کند باملائکه هم سری کند چنانکه در قرآن مجید فرمود که یٰاَیَّتُهَا اَلنَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ اِرْجِعی اِلیٰ رَبِّكِ راضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلی فی عِبادی وَ اُدْخُلی جَنَّتی[1]

اینست کلام مختصر در اثبات قاعدهٔ اول و دوم از قواعد اصول دین .

۱ــ سورهٔ فجر (۸۹) آیهٔ ۲۷،۲۸، ۲۹، ۳۰.

باب هفتم

در اثبات قاعدۀ سوم ازقواعد اصول دین

[واین][1] قاعدۀ نبوت است و درین باب سه‌فصل است.

فصل اول

در اثبات نبوت پیغامبران علیهم‌السلام

و آن دو وجه است.

وجه اول بدانکه ما بیان‌کردیم که بعضی از معلومات آنست که آن جز بقول مخبر صادق معلوم نشود[2] چون وجوب طاعات و عبادات و تحریم قبائح و معاصی [و][3] درجات ثواب طاعات و عقاب معاصی . پس حکمت ورحمت آفریدگار عالم ُچنان اقتضا کرد که پیغامبران را بخلق فرستاد تا ایشان را طریق طاعات و پرستیدن آفریدگار و کیفیت (۸۹ پ) درجات ثواب وعقاب آموزند تا ایشان را بهانه منقطع‌گردد و نگویند روز

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۲ـ نسخۀ اساس افزوده: و، بقیاس آ، ت ومعنی جمله زائد می‌نمود و حذف شد.

۳ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

قیامت که پیغامبران نفرستادی تا ما بدانستیمی که ما را چه می‌باید کردن ؟ چنانکه فرمود : رُسُلاً مُبَشِّرِینَ وَمُنْذِرِینَ لِئَلّاٰ یَکُونَ لِلنّاسِ عَلَی اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ[1].

وجه دوم بدانکه آفریدگار آدمی را بطبع مدنی آفرید و معنی این سخن آنست که حق سبحانه آدمی را چنان آفرید که بچیزهای بسیار محتاج باشد چون مأکول، ومشروب، وملبوس، ومنکوح، ومسکن، و غیر آن . و این جمله را هیچ کس بنفس خود حاصل نکند بلکه خلقی بسیار باید تا هر کسی بعضی ازین مصالح و مطالب و آلات ایشان حاصل کنند . بعضی حراثت وزراعت کنند، وبعضی آلات زراعت وحراثت سازند چون حدّاد، ونجار، وحدّادی ونجاری هم بآلات و ادوات حاصل توان کردن و ساختن این آلات را هم قومی دیگر باید، وبدین‌طریق جملهٔ صناعات که آدمی بدان محتاج است (۹۰ر).

پس معلوم‌شد که هریك از آدمیان بجمعی بسیار محتاج است. پس باید که جمعی بسیار دریك موضع جمع شوند ، و هریك بصنعتی مشغول شود تا مصلحت همه حاصل آید.

اینست آن سخن که آدمی بطبع مدنی است . و چون چنین باشد اجتماع خلق بسیار سبب منازعت ومخاصمت باشد زیرا که هریکی چنانکه معلوم شد طالب حاجت خود بود از دیگران ، و هرچه در دست یکی بود مطلوب دیگر[ی][2] خواهد بود، وباشد که نفس هریك مسامحت نکند[3] ببذل آنچه در دست او بود الاّ بعوضی، وآن عوض گاه متعذّر وگاه میسر بود . پس خلق را قانونی باید که آن قانون قاطع منازعت ایشان باشد وآن قانون

۱ــ سورهٔ نساء (۴) آیهٔ ۱۶۵.
۲ــ بقیاس آ، ت افزوده شد.
۳ــ در نسخهٔ‌اساس: کند، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

باید که از جهت شرع بود چنانکه چون متابعت آن قانون کنند منازعت ازمیان خلق منقطع گردد ، و هریك بمطلوب خود برسد بی‌منازعتی ، و اگر وقتی منازعتی افتد بواسطهٔ رجوع بدان قانون برخاسته شود . پس حکمت حق اقتضا کرد (۹۰پ) که پیغامبران را بخلق فرستد تا شرع الهی در میان خلق ظاهر کنند، وبیان[۱] مقادیر طاعات وعبادات واوقات عبادات، وطرق معاملات، و کیفیت مناجات[۲]، ومقادیر عقوبات، و زواجر برمعاصی ومنهیات، وترغیب درطاعات، ومنع ازمعاصی بثواب وعقاب در دار آخرت ظاهر گردانند تا بمتابعت شرع الهی مصالح عالم وعالمیان منتظم ماند و شرّ و فساد منقطع گردد. اینست مقصود ازبعثت انبیا ورسل علیهم‌السلم بخلق.

فصل دوم

درطریق اثبات نبوت انبیا علیهم‌السلام

و حاصل این آنست که پیغامبر دعوی رسالت کند از جهت جناب حق سبحانه وتعالی، ومعجزه‌ای بر وَفق[۳] دعوی خود[۳] اظهار کند . ومعجزه چیزی باشد که خارق عادت باشد که خلق ازمثل آن عاجز گردند . پس آن معجزه دلیل قاطع بود برآنکه آفریدگار او را درآن دعوی مصدّق داشته است. ومارا معلوم است که هرکس که خدای اورا (۹۱ر) درچیزی مصدق دارد [ا] و[۴] درآن چیز صادق باشد پس بدین طریق معلوم شود که آن پیغامبر درآن دعوی برسالت صادق است. و این طریق بچهار مقدمه محتاج بود : یکی آنکه دعوی رسالت کند ، دوم آنکه اظهار معجزه کند بر وَفق دعوی خود، سوم دلالت آن معجزه برآنکه خدای تعالی اورا مصدّق داشته است،

۱ـ نسخهٔ اساس: میان، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۲ـآ: مناکحات.
۳ـ۳، آ: مصالح خلق.
۴ـ بقیاس آ ، ت‌ومعنی جمله اصلاح شد.

و چهارم آنکه هر که او را خدای تعالی مصدّق دارد [ا] و[۱] صادق باشد.

امّا طریق[۲] دعوی نبوّت[۲] و معرفت [و][۳] اقامت معجزه بروفق دعوی خود ، آن را یا بمشاهده توان دانستن یا بنقل متواتر چنانکه مثل موسی علیه‌السلم [که][۴] دعوی رسالت کرد بفرعون و قوم فرعون، واقامت معجزه کرد بعصا که بصورت مار شد و سحرسحره را جمله باطل کرد . و این دومقدّمه را فرعون وقوم اومشاهدت کردند و بما رسید این هر دوبنقل[۵] متواتر ازان طائفه که مشاهدت کرده بودند بطائفهٔ دوم ، و ازین طائفهٔ دوم بطائفهٔ سوم، و همچنین تا بما رسید (۹۱ پ) . و معلوم است که نقل متواتر مفید علم یقینی است زیرا که هر کس از ما ، صین و هند و حبش و غیر آن ندیده باشد لکن بنقل متواترشنیده باشد او را هیچ شکی نماندکه در جهان آن ولایتهای مذکورست .

و امّا مقدّمهٔ سوم که معجزه دلیل است برصدق مدّعی رسالت، و آن مقدّمه بمثال ظاهرگردد . و بدانکه اگر کسی پیش پادشاهی دعوی کند که پادشاه او را باهل ولایت خود بحکمی فرو داشته است و آنگاه بگوید که ای پادشاه ، اگر من درین دعوی صادقم تو برخلاف عادت خود ازجای برخیز و فلان حرکت بکن . چون پادشاه برخلاف عادت خود از جای برخیزد و آن کار بکند جملهٔ عاقلان که حاضر باشند جزم کنند بدانکه پادشاه آن کار ازبهر تصدیق آن مدّعی کرده است. پس همچنین چون پیغامبردعوی نبوّت و رسالت حق کند و بگوید که خداوندا، اگر من درین دعوی‌صادقم

۱ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد .
۲ــ۲، نسخهٔ اساس، آ،ت: نبوت دعوی، بقیاس مطالب پیشین وبعدی ونیز باتوجه به‌معنی جمله اصلاح شد.
۳ــ بقیاس معنی جمله افزوده شد .
۴ــ بقیاس نسخهٔ آ، و معنی جمله افزوده شد .
۵ــ نسخهٔ اساس: نقل، بقیاس آ، و با توجه به عبارت پیشین اصلاح شد .

تو که خدایی برخلاف عادت ، ماه را شکافته گردان ، و یا این گوساله را (۹۲ ر) بسخن گفتن در آر . چون این ماه شکافته ، یا گوساله گویا گردد ، یاعصا مار شود همه‌عاقلان بضرورت بدانند که این خرق عادت از بهر تصدیق این پیغامبرست در دعوی رسالت و نبوّت .

و اما مقدمهٔ چهارم و آن آنست که هر کس کـه خدای تعالی او را مصدّق دارد او صادق باشد این از جملهٔ امور ضروری تواند بوَد . اینست طریق اثبات نبوّت انبیا علیهم‌السلم .

فصل سوم

در اثبات نبوت محمد علیه‌السلم

و برهان نبوّت مصطفی علیه‌السلم آنست کـه او دعوی نبوّت و رسالت کرد و اظهار معجزه کرد بروفق دعوی خود . و هر کـه چنین بود لابد رسول بحق بود .

امّا مقدمهٔ اوّل و آن آنست که دعوی نبوّت و رسالت کرد و این معلوم شده است بخبر متواتر .

واّما مقدمهٔ دوم. بدانکه معجزات مصطفی علیه‌السلم دو نوع بود: یکی قرآن ، و دوم غیرقرآن .

امّا بیان آنکه قرآن معجزه است درکتابهای مطوّل یادکرده شده است . و امّا غیر قرآن در غایت بسیاری است و ما بعضی (۹۲ پ) ازان یاد کنیم . وبدانکه معجزهٔ مصطفی علیه‌السلم بعضی از آنست که [از ذات و صفات او بیرونست و بعضی از آنست که][1] در ذات و صفات اوست . اما آنچـه از ذات و صفات او علیه‌السلام بیرونست بسیار است چون شکافته

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد .

شدن مـاه ، و چون سلام کردن حجر بر وی، و چون روانه شدن آب از انگشتان او علیه‌السلام ، و چون سیر کردن خلق بسیار از طعام اندك .

ابوهریره گوید که روزی گرسنه بودم چون از مسجد بیرون آمدم گفتم که مگر از ابوبکر رضی‌الله عنه مسئله‌ای پرسم ، باشد که [مرا][1] بخانه برد تا با وی چیزی بخورم . ابوبکر بیرون آمد. مسئله‌ای از وی بپرسیدم، جواب گفت و برفت ، و همچنین عمر و عثمان و علی رضی‌الله عنهم چون مسئله‌ای بپرسیدم، جواب می‌گفتند و می‌رفتند تا مصطفی علیه‌السلام بیرون آمد. مسئله از مصطفی علیه السلام پرسیدم ، شروع کرد و جواب می‌گفت و مرا بـا خود بخانه برد . چـون بخانه رسیدیم از بهرمصطفی علیه‌السلام قدحی شیر بیاوردند (۹۳ ر) . گفتم این شیر را بمن دهد و من سیر شوم . ناگاه گفت : یا اباهریره ، برو و اصحاب صفهٔ را آواز ده . گفتم این قدح مرا بسنده نخواهد بود چون اصحاب بیایند کی بمن چیزی خواهد رسید ؟ این معنی با خود می‌گفتم و از فرمان برداری[2] مصطفی علیه‌السلم چـاره‌ای نبود . برفتم و جملهٔ اصحاب صفّه را بخواندم . پس مرا فرمود که بده آن قدح را بفلان کس تا بخورد . بدادم، بعضی بخورد . و بازگفت مصطفی و فرمود که بخور تا سیر شوی . بخورد تا سیر شد. پس فرمود تـا بدیگری دادم، وهمچنان هریك را می‌گفت: بخور تاسیرشوی. چون جمله بخوردند و سیر شدند ، مرا فرمود که بخور . بخوردم و بازگرفتم .گفت : بخور تـا سیر شوی . بخوردم تا سیرشدم . بعد ازان فرمود: بمن ده قدح را بمصطفی علیه‌السلم دادم. بخورد و بازگرفت و گفت : اَلْحَمْدُلِلّٰهِ رَبِّ الْعالَمینَ[3].

۱ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۲ــ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «فرمان‌برداری» بافتح باء نوشته شده است و حال آن‌که تلفظ درست آن با ضم باء است، رك: تعلیقات.

۳ــ سورهٔ فاتحة (۱) آیهٔ ۱.

و چون شکایت ناقه با پیغامبر علیه‌السلام . قومی ناقه‌ای داشتند . خواستند که اورا بکشند. مصطفی علیه‌السلم (۹۳پ) با جمعی ایستاده بود. آن ناقه از[۱] قوم بگریخت و روی بمصطفی نهاد. چون بنزد مصطفی رسید بخدمت مصطفی علیه‌السلام بآواز آمد ، بامصطفی گفت : یا رسول‌الله مرا جمعی خداوندگارانند و من درخانهٔ ایشان زاده‌ام و مرا پرورده‌اند و مدتی هست که خدمت ایشان میکنم و ایشان را هیچ بی‌فرمانی نکرده‌ام . اکنون می‌خواهند که مرا بکشند ؛ از بهر خدا مرا ازیشان برهان . ناگاه آن قوم برسیدند. مصطفی علیه‌السلم فرمود که چه می‌طلبید ؟ گفتند که این ناقه را می‌طلبیم . مصطفی علیه‌السلم فرمود که این ناقه چنین می‌گوید . گفتند : یا رسول‌الله ، هرچه‌گفت راست گفت . مصطفی فرمود که این ناقه را بمن فروشید. گفتند : روا بود. ناگاه از صحرا شتری روانه شد تا بنزد مصطفی آمد. فرمود که آن شتر را بستانید آن شتررا بستدند .

وبدانکه حکایت هریك ازین معجزات بتفصیل‌گفتن موجب تطویل کتاب باشد اما برسبیل اختصار برشمریم چون‌گواهی دادن (۹۴ر) گوسپند بریان‌کرده ، و چون روانه شدن پارهٔ ابر که برسر مصطفی علیه‌السلم می‌بود تا آفتاب ذات پاك او را زحمت ندهد و این پیش از نبوّت بود ، و چون نور نبوّت او که دراصلاب آبا و اجداد از پدر بپدر متصل‌می‌شود، وچون دست مبارك خود [که][۲] برپستان‌گوسپند امّ معبد کرد از وی شیر روانه شد. و امثال این بسیار است. و هر کس که خواهد که ازین جنس مطالعه کند در کتاب سیرت مصطفی نگرد .

و آنچه در ذات مصطفی علیه السلم [بود][۳] جمال پاك مصطفی

۱ــ آ ، ت افزوده :آن.
۲ــ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.
۳ــ بقیاس آ ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

علیه‌السلم وحسن صورت او و کمال هیأت او وجلالت ذات او[1] که هر عاقل که بدو درنگریستی بی‌عنادی بحکم فراست بدانستی که آن دلیل ظاهرست برنبوّت او علیه‌السلم.

و اما آنچه او تعلق بذات پاك او دارد بسیارست و ما بعضی ازان یاد کنیم.

اول آنکه هرگز از وی دروغ گفتن صادر نشد.

دوم هیچ فعل بد از وی صادر نگشت نه پیش از نبوّت نه بعد از نبوّت.

سوم ثبات او روز اُحد و روز احزاب، واین دلیل است بر آنکه قوی دل (۹۴پ) بود بجناب حق سبحانه آنجا که فرمود: وَٱللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النّاسِ[2]، وفرمود: حَسْبُكَ اللّٰهُ[3]، وفرمود: [اِ] لّاتَنْصُرُوهُ[4] فَقَدْنَصَرَهُ اللّٰهُ[5].

چهارم درغایت شفقت ومرحمت بود برامّت خود تابحدّی که حق سبحانه فرمود: فَلاتَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَراتٍ[6]، وفرمود: عَزيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ حَريصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنينَ رَؤُفٌ رَحيمٌ[7].

پنجم در غایت سخا و مکرمت بود تا بحدّی که خدای تعالی او را عتاب میکند که وَلاتَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ[8].

ششم دنیا نزد او هیچ وقعی نداشت.

۱ـ شاید کلمه‌ای نظیر «بود» از قلم افتاده باشد. نسخهٔ اساس، آ، ت یکسان است.

۲ـ سورهٔ مائدة (۵) آیهٔ ۶۷.

۳ـ سورهٔ انفال (۸) آیهٔ ۶۴ نیز رك: ۶۲.

۴ـ نسخهٔ اساس: تبصروه، اصلاح شد.

۵ـ سورهٔ توبه (۹) آیهٔ ۴۰.

۶ـ سورهٔ فاطر (۳۵) آیهٔ ۸.

۷ـ سورهٔ توبه (۹) آیهٔ ۱۲۸.

۸ـ سورهٔ اسری (۱۷) آیهٔ ۲۹.

هفتم در غایت فصاحت بود چنانکه فرمود: اُوتیتُ[1] جَوامِعَ الْکَلِمِ.

هشتم از اول عمرش تا آخر عمرش بر طریقهٔ مرضیه و در غایت حسن خُلق بود چنانکه فرمود که اِنَّکَ لَعَلی خُلُقٍ عَظیم[2].

نهم در غایت تواضع و لطف بود چنانکه فرمود که وَما اَنَا مِنَ الْمُتَکَلِّفین[3].

دهم آنکه این مجموع خصال حمیده در هیچ مخلوق جمع نشد. پس اجتماع این همه خصال [حمیده][4] در ذات او از عظائم معجزات تواند بود.

و اما معجزات عقلی چندین نوعست (۹۵ ر). اول مصطفی علیه‌السلم از قبیله‌ای ظاهر شد که از اهل علم درمیان ایشان کس نبود، و در شهری بود که در آن شهر هیچ عالم نبود بلکه جهالت بر ایشان غالب بود، و هیچ عالمی و حکیمی[5] بدان جانب نرفت تا کسی گوید که مصطفی علیه‌السلم علم و حکمت از ایشان آموخت. و مصطفی علیه‌السلم ازان بلاد سفر نکرد الاّ دوبار بجانب شام و [به][6] روزی چند[7] باز گردید. و چون چنین کسی که هیچ اشتغال بهیچ علمی نکرد و هیچ کس را از علما وحکما ندید، بعد ازان در معرفت ذات آفریدگار و صفات او و افعال او و احکام و اسماء او بحدّی برسد که جملهٔ اذکیای عقلا عاجز شوند از[8] رسیدن بحدّ

۱ــ در برخی از مآخذ مربوط «أعطیت» ضبط شده، رك: تعلیقات.

۲ ـ سورهٔ قلم (۶۸) آیهٔ ۴.

۳ــ سورهٔ ص (۳۸) آیهٔ ۸۶.

۴ــ بقیاس نسخهٔ آ وعبارت پیشین افزوده شد.

۵ــ نسخهٔ اساس: حاکمی، بقیاس آ،ت وتناسب معنی کلمه اصلاح شد.

۶ــ بقیاس ت و معنی جمله افزوده شد.

۷ــ نسخهٔ اساس افزوده: انکه، بقیاس ت و معنی جمله زائد می‌نمود و حذف شد.

۸ــ نسخهٔ اساس: آن، بقیاس آ،ت ومعنی جمله اصلاح شد.

او بل که بنزدیك حدّ او، بلکه جمله عقلا معترف باشند بدانچه که[1] تقریر این دلائل که در قرآن مجید آمده است زیادت بر آن ممکن نگردد. این قوی‌ترین معجزه‌ای‌باشد بر آن که این همه بتقدیر الهی وهدایت ربّانی تواند بود. و همچنین قصص و تواریخ متقدّمان چنان ایراد کند که هیچ کس از دشمنان (۹۵ پ) نتواند گفت که در بعضی از ان حکایات خطائی و خللی هست. و هیچ کس نتواند گفتن که او [کتابی][2] خوانده است یا استادی را دیده چنانکه حق فرمود: وَمٰا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتٰابٍ وَلٰا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ[3] إِذاً[4] لَارْتٰابَ الْمُبْطِلُونَ[5]. وهر کس که اورا عقلی سلیم باشد بداند که این جز بتأیید ربّانی و هدایت یزدانی ممکن نگردد.

نوع دوم مصطفی علیه‌السلم پیش‌از دعوی رسالت[6] وشرع[6] هیچ کسی نبود و در علم هیچ[7] تحصیل نکرده تا بتمامت چهل سال برسید. بعد ازان دفعةً واحدةً شروع کرد و این چندین مطالب علمی از الهیات و غیر آن اظهار کرد بکلامی که اولیان وآخریان ازمعارضهٔ اوعاجز آمدند. صریح عقل حاکم وشاهد بود بر آنکه جزبوحی وتنزیل از جناب حق جلیل ممکن نباشد.

نوع سوم مصطفی علیه‌السلم چندان مشقت درادای رسالت تحمل کرد که در وهم نگنجد چنانکه فرمود که مٰا اُوذِیَ نَبِیٌّ مِثْلَ مٰا اُوذِیتُ. و بر آن همه مشقتها صبر کرد و در دعوی رسالت (۹۶ر) او هیچ فتوری نیامد

۱ـ نسخهٔ اساس افزوده: او، بقیاس آ،ت و معنی جمله زائد می‌نمود وحذف شد.
۲ـ بقیاس آ،ت ومعنی جمله افزوده شد.
۳ـ نسخهٔ اساس: یمینك، اصلاح شد.
۴ـ نسخهٔ اساس: اذن، اصلاح شد.
۵ـ سورهٔ عنکبوت (۲۹) آیهٔ ۴۸.
۶ـ۶، آ،ت: برشرع.
۷ـ آ،ت: و درهیچ علم.

و هیچ قصوری حاصل نشد. وچون عساکر عظیم حاصل شد و دولت قاهر گشت واعدا مقهور شدند و زهد او در دنیا وقطع نظر اواز اموال هم بر آن نهج بماند، وهر کس که از خود انصاف بدهد[۱] بداندکه تزویر وکذب باطل برین نسق نباشد بلکه تزویر و باطل چندان ماند که مقصود از دنیا [حاصل شود چون][۲] حاصل شد ظاهر گرددکه آن تزویر و باطل بود.

نوع چهارم دعای مصطفی علیه‌السلم مستجاب بود. چون قریش اورا برنجانیدند گفت: اَللّٰهُمَّ اشْدُدْ وَطْأَتَكَ عَلٰی مُضَرَ وَ اجْعَلْ لَهُمْ سِنِینَ کَسِنِي یُوسُفَ. حق سبحانه و تعالی باران از ایشان بازداشت تا کشتها باطل شد و چهار پایان ایشان هلاك گشتند و قحط بریشان مستولی شد. بعد ازان بیامدند بنزد مصطفی علیه‌السلم و فریاد کردند. آنگاه باز دعا کرد تا باران بیامد چندانکه ترسیدندکه غرق شوند. پس باز آمدند وگفتند: یارسول‌الله، دعا کن تا باران بقدر حاجت آید. دعا کرد و گفت: اَللّٰهُمَّ حَوَالَیْنَا وَ لَا عَلَیْنَا اَللّٰهُمَّ (۹۶ پ) عَلَی الْجِبَالِ وَ بُطُونِ الْاَوْدِیَةِ. آنگاه آن بلا ازیشان منقطع شد.

وچون مصطفی علیه‌السلم نامه‌ای فرستاد بکسری ملك عجم، کسری نامهٔ اورا بدرید ومشتی خاك بنزد مصطفی علیه‌السلم فرستاد. مصطفی گفت: اَللّٰهُمَّ مَزِّقْ مُلْکَهُ کَمَا مَزَّقَ کِتَابِي. و صحابه را گفت: خاك شهر او بنزد ما فرستاد، این دلیل آنست که ما ملك او را ملك خودکنیم و چنان شد.

و چون درحق عُتبه پسر بولهب دعا کرد، گفت: اَللّٰهُمَّ سَلِّطْ عَلَیْهِ کَلْبًا مِنْ کِلَابِكَ. عتبه را شیر بخورد.

وچون عبدالله بن عباس را دعاکرد، گفت: اَللّٰهُمَّ فَقِّهْهُ فِی الدِّینِ وَ عَلِّمْهُ التَّأْوِیلَ. ببرکت آن دعا رئیس مفسران شد.

۱ــ نسخهٔ اساس: ندهد، بقیاس آ،ت و معنی جمله اصلاح شد.
۲ــ بقیاس آ،ت و معنی جمله افزوده شد.

و چون کافران بر درغار رسیدند که مصطفی علیه‌السلم درپس[1] آن بخواند: وَجَعَلْنا مِنْ بَیْنِ اَیْدیهِمْ سَدّاً وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدّاً فَاَغْشَیْناهُمْ فَهُمْ لایُبْصِرُونَ[2] چنان شدند که بغار می‌نگریستند و نمی‌دیدند.

و چون مصطفی علیه‌السلم از مکه بمدینه می‌رفت جمعی ازکافران درپی او رفتند. چون یکی باو رسید، گفت: ای زمین، بگیر این را. درحال قوائم اسب آن مرد بزمین فرو رفت. و دعاهای (۹۷ ر) مستجاب مصطفی علیه‌السلم بسیار است و ما برین قدر اختصار کردیم تا کتاب دراز نگردد.

نوع پنجم از دلائل نبوت مصطفی علیه‌السلم آنست که درتوریة و انجیل بمقدم مبارك او بشارت آمده است چنانکه حق سبحانه فرمود که اَلَّذینَ یَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِیَّ الْاُمِّیَّ الَّذی یَجِدُونَهُ مَکْتُوباً عِنْدَهُمْ فِی التَّوریٰةِ وَ الْاِنْجیلِ[3]. و چنانکه فرمود حکایت کردن از عیسی علیه السلم [که][4] و مُبَشِّراً بِرَسُولٍ یَأْتی مِنْ بَعْدِ[ی] اسْمُهُ اَحْمَدُ[5]. و فرمود که یا اَهْلَ الْکِتابِ لِمَ تَکْفُرُونَ بِآیاتِ اللّٰهِ وَ اَنْتُمْ تَشْهَدُونَ[6]. و اگرنه چنین بودی جهودان و ترسایان این را دست آویز کردندی.

نوع ششم مصطفی علیه‌السلم از غیب بسیار خبرها بازدادی هم از گذشتگان چنانکه قصص پیغامبران گذشته و فرعون و قارون و نمرود و عاد و ثمود و امثال ایشان، وهم از آینده چنانکه درقرآن مجید فرمود: سَیُهْزَمُ الْجَمْعُ وَیُوَلُّونَ الدُّبُرَ[7]، روزجنگ بدرچنان شد. وفرمود: وَاِذْ یَعِدُکُمُ اللّٰهُ

۱ــ نسخهٔ اساس: یس، بقیاس آ،ت و معنی جمله اصلاح شد.
۲ــ سورهٔ یس (۳۶) آیهٔ ۹.
۳ــ سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۱۵۷.
۴ــ بقیاس آ،ت ومعنی جمله افزوده شد.
۵ــ سورهٔ صف (۶۱) آیهٔ ۶.
۶ــ سورهٔ آل‌عمران (۳) آیهٔ ۷۰.
۷ــ سورهٔ قمر (۵۴) آیهٔ ۴۵.

اِحْدَی الطّائِفَتَیْنِ اَنَّها لَکُمْ[1]، و چنین شد. و فرمود : قُلْ لِلْمُخَلَّفینَ مِنَ الْاَعْرابِ (۹۷پ) سَتُدْعَوْنَ اِلی قَوْمٍ اُولی بَأْسٍ [شَدیدٍ][2]، الآیه، وچنان شد. زیرا که این قوم «اولی بأس» بنزد بعضی حنیفه[3] است و ابوبکر رضی‌الله عنه بخواند اعراب را بقتال ایشان. و بنزد بعضی آن قوم‌پارس‌اند و عمر رضی‌الله عنه عرب را بخواند بقتال ایشان. و فرمود : الم غُلِبَتِ الرُّومُ فی اَدْنَی الْاَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَیَغْلِبُونَ[4]، و چنان شد. و فرمود: اِنَّ الَّذی فَرَضَ عَلَیْکَ الْقُرْآنَ لَرادُّکَ اِلی مَعادٍ[5]. ومراد[6] معاد مکه است وچنان بود. و فرمود : لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدّینِ کُلِّهِ[7]، و چنان کرد. و فرمود : وَعَدَ اللّهُ الَّذینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْاَرْضِ [کَما اسْتَخْلَفَ الَّذینَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَیُمَکِّنَنَّ لَهُمْ دینَهُمُ الَّذی ارْتَضی لَهُمْ][8] وَ لَیُبَدِّلَنَّهُمْ[9] مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْناً[10]، و مراد صحابه‌اند زیرا که فرمود که «مِنْکُمْ» وفرمود که وَ لَیُبَدِّلَنَّهُمْ[9] مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ، و خائفان در صدر اسلام صحابه بودند و چنان شد.

وبدانکه این آیت برچندین مسئله [دلالت دارد][11]. اول آنکه باری تعالی عالم‌است برجملهٔ معلومات زیراکه خبردارد از خبرها که چنان بود.

۱ــ سورهٔ انفال (۸) آیهٔ ۷.
۲ــ سورهٔ فتح (۴۸) آیهٔ ۱۶.
۳ــ نسخهٔ اساس،ت: جفینه؛آ: حفینه، باتوجه به مراجع مربوط اصلاح شد؛رك: تعلیقات.
۴ــ سورهٔ روم (۳۰) آیهٔ ۱،۲،۳.
۵ــ سورهٔ قصص (۲۸) آیهٔ ۸۵.
۶ــ نسخهٔ آ افزوده: بدان؛ت: بآن.
۷ــ سورهٔ توبه (۹) آیهٔ ۳۳؛ سورهٔ فتح (۴۸) آیهٔ ۲۸؛ سورهٔ صف (۶۱) آیهٔ ۹.
۸ــ بقیاس نسخهٔ ت آیه تکمیل شد.
۹ــ نسخهٔ اساس: لنبدلنهم، اصلاح شد.
۱۰ــ سورهٔ نور (۲۴) آیهٔ ۵۵.
۱۱ــ بقیاس آ،ت و معنی جمله افزوده شد.

مسئلهٔ دوم آنکه قادر است برجملهٔ ممکنات زیرا که (۹۸ ر) وعده داد بنصرت تمام، و چنان بود. مسئلهٔ سوم آنکه مصطفی علیه‌السلم پیغامبراست زیرا که ذکراین غیب همه باستقلال واستبداد کرد. پس دلالت کند برآنکه این از نزد آفریدگار است. مسئلهٔ چهارم آنکه خلافت خلفا [ی] راشدین حق است زیرا که فرمود: لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ[1] فِي الْأَرْضِ ، وعده‌ای داد بخلافت جمعی، و اقل جمع سه است.

دیگر فرمود : ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ[2]. و ذلیلی ومهانت در یهود عظیم ظاهر است تا بحدی [که][3] هرگز تاکنون ایشان را علم افراشته نشد و از ایشان سلطانی قاهر برنخاست.

این همه اخبار غیب است که در قرآن مذکور است . و اما اخبار مصطفی از غیب که در قرآن مذکور نیست بسیار است و مابعضی یادکنیم.

اول فرمود که زُوِيَتْ لِيَ الْأَرْضُ فَأُرِيتُ مَشَارِقَهَا وَ مَغَارِبَهَا وَ سَيَبْلُغُ مُلْكُ أُمَّتِي مَا زُوِيَ لِي مِنْهَا، و چنان‌شد. دوم فرمود خبردادن از مرگ نجاشی. بعد ازان شایع شد که نجاشی همان روز نماند. سوم عمار را گفت: تَقْتُلُكَ الْفِئَةُ الْبَاغِيَةُ، و او را (۹۸ پ) روز صفین بکشتند ؛ و او با علی بود رضی‌الله عنه و این دلیل است برخلافت علی . و فرمود : اِقْتَدُوا بِالَّذِينَ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ وَ عُمَرَ. و این خبر است از بقای ایشان [بعدازوی][4] وچنین بود. وفرمود: اَلْخِلَافَةُ بَعْدِي ثَلَاثُونَ سَنَةً ثُمَّ تَصِيرُ[5] مُلْكًا. و خلافت خلفای راشدین [نیز][6] همین قدر بوده است.

۱ــ نسخهٔ اساس: لنسخلفنهم، اصلاح شد.
۲ــ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۶۱.
۳ــ بقیاس آ،ت و معنی جمله افزوده شد.
۴ــ بقیاس آ،ت و معنی جمله افزوده شد.
۵ــ نسخه اساس،آ،ت: یصیر، باتوجه به معنی جمله اصلاح شد.
۶ــ بقیاس آ،ت و معنی جمله افزوده شد.

اینست مقدمات نبوت محمد علیه‌السلم ، و نبوت محمد علیه‌السلم بعدازین مقدمات‌ضروری‌باشد. پس‌معلوم‌شد صحت‌نبوت محمد علیه‌السلم.

تمام شد قسم اول از کتاب لطائف‌الحکمة ، وَ بِاللّٰهِ التَّوْفِیقُ وَ[1] حَسْبُنَا اللّٰهُ وَحْدَهُ وَ نِعْمَ الْوَکِیلُ[1] (۹۹ ر) .

۱ــ۱ ، مأخوذست از آیهٔ شریفه : حسبنالله و نعم‌الوکیل ، سورهٔ آل‌عمران (۳) آیهٔ ۱۷۳ .

قسمِ دُوّم

حکمت عملی

Title Mantakhab-ul-Lughát-i-

Author Sháhi jaháni.

Accession No. 26402

Call No. 891.503 K, 91 M

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

بسم‌الله الرحمن الرحیم

قسم دوم

از کتاب لطائف حکمت درحکم ومعدلت واین را حکمت عملی[1] خوانند. و این قسم مشتمل است برچهار باب.

باب اول

در مقدمات

و آن چهار فصل است.

فصل اول

بدانکه آفریدگار عالم جلت قدرته آدمی را از فطرت اوّل حاکم آفریده‌است‌چنانکه درقسم‌اول معلوم[شد][2] که ارواح بشری‌جواهرمجرداند از جسم و جسمانی که تعلق ایشان ببدن‌تعلق تدبیر و تصرف است. و هم در قسم اول معلوم شده است بعضی از تدبیر و تصرفات روح بشری در بـدن

۱ــ نسخهٔ اساس: علمی، بقیاس آ،ت وعنوان مربوط اصلاح شد.
۲ــ بقیاس آ،ت و معنی جمله افزوده شد.

آدمی و آفریدگار جلت عظمته او را قوتها داده است که بواسطهٔ آن قوتها امور طبیعی و حیوانی ونفسانی بروجه مصلحت خود حاصل کند. وتحصیل جملهٔ آن امور بر امر غذا موقوف است و تحصیل امر غـذا جز از خارج بدن میسر نگردد.

پس آفریدگار جل و علا از بهر آدمی چیزهایی آفرید که امرغذا ومأکول ومشروب وملبوس و مسکن و مأوی و هرچه آدمی دربقای شخص خود بدان (۹۹ پ) حاجتمندست ، و همچنان امر منکوح کـه آدمی دربقای نوع خود بدان محتاج است.

وآفریدگار در هرچه که آدمی بدان دربقای شخص خود یا[1] نوع خود [محتاج است][2] لذتی ودیعت نهاد تا آدمی ازبهر آن لذت تحمل مشقتی که در آن چیز باشد بآسانی بکند تاآن مصلحت حاصل شود. واین ازجملهٔ انواع کرامت آفریدگارست درحق بنی آدم.

پس معلوم شد که آفریدگار آدمی را درفطرت اول حاکم آفریده است هم برنفس خود و هم خارج از نفس خود.

فصل دوم

بدانکه آنچه آدمی بدان محتاج است یا دربقای شخص یادربقای نوع انسانی بر دوقسم است: یکی مباحات که هنوز بهیچ کس مختص نشده است چون آب وگیاه و هیمه و صید بر و صید بحر و هرچه بدین ماند، و یکی آنچه ببعضی از اشخاص مختص شده باشد.

اما درمباحات هیچ کس منازع ومخاصم نخواهدبود زیرا که جمله

۱ــ نسخهٔ اساس: با، بقیاس نسخهٔ آ و باتوجه به جملات پیشین اصلاح شد.
۲ــ در نسخهٔ آ،ت جملهٔ اخیر ناقص و بصورتی دیگرست ؛ باتوجه به موضوع و جملات قبلی افزوده شد.

بنسبت بآن چیز متساوی اند چنانکه مصطفی فرمود علیه السلم: اَلنّاسُ مُشتَرِکُونَ فِی الْماءِ وَ الْکَلاءِ.

واما آنچه ببعضی از اشخاص مختص شده (۱۰۰ر) باشد منازعت ومخاصمت در آن خواهد بود. زیرا که چون این مطلوب ازدیگری حاصل خواهد بودن وهرچه مطلوب یك شخص بود هر آینه مطلوب باقی اشخاص باشد، پس هریك بطبع خواهان آن مطلوب باشد که در دست دیگریست بر وجهی که آنچه در دست اوست باقی ماند. و این معنی موجب آن بود که اگر وازعی و مانعی حسی یا شرعی یا عقلی نباشد این چیز را بتعدی ازان کس بستاند، و ازینجاست که گفته‌اند:

[وَ][۱] الظُّلْمُ مِنْ شِیَمِ النُّفُوسِ فَإِنْ تَجِدْ ذا عِفَّةٍ فَلِعِلَّةٍ لایَظْلِمُ

و چون این مقدّمه معلوم شد هر آینه معلوم شود که در میان خلق مانعی و وازعی بباید تا ظلم و تعدّی ازمیان خلق برخیزد یا کم گردد تانظام عالم باقی ماند.

فصل سوم

بدانکه در قسم اول ازاین کتاب معلوم شده است که ارواح بشری برسه قسم‌اند: ارواح خیره است و آن کسانی باشند که افعال و اخلاق ایشان بروفق مصلحت عالم ومصلحت شخص ایشان باشد، و ارواح شرّیره‌اند که افعال و اخلاق (۱۰۰ پ) ایشان برضد مصلحت عالم و مصلحت شخص ایشان [باشد][۲]، و ارواح مقتصده است که میان این دومرتبه افتاده‌اند، گاه افعال و اخلاق ایشان ملائم مصلحت عالم و مصلحت ایشان باشد، و گاه افعال و اخلاق ایشان منافر ومتضاد مصلحت عالم ومصلحت ایشان باشد چنانکه

۱ــ با رجوع به دیوان متنبی افزوده شد، رك: تعلیقات.
۲ــ بقیاس آ،ت و معنی جمله افزوده شد.

خدای تعالی در قرآن مجید یاد کرد: خَلَطُوا عَمَلاً صالِحاً وَ آخَرَ سَیِّئاً[1].

و این هرسه قسم را خدای تعالی هم هوا و شهوت داده است، و هم عقل و کفایت. هرگاه که عقل و کفایت برهوا و شهوت غـالب شود این قسم اول باشد. و هرگاه که هوا و شهوت برعقل و کفایت غالب شود این قسم دوم باشد. و هرگاه شخصی چنین باشد که گاه این غالب آید و گاه آن غالب شود این کس از قسم سوم باشد.

پس معلوم شد که قسم اول را وازع و مـانع عقل و شرع بسنده باشد. وقسم دوم را البته وازع حسی بباید. وقسم سوم را گاه وازع شرعی و عقلی بسنده باشد، وگاه وازع و مانع حسی در خورد بـود تا مصلحت کلی و جزوی عالم و از آنِ آن شخص بنظام ماند (۱۰۱ر).

فصل چهارم

بدانکه مانع حسی یا سلطان و اعوان سلطان باشد یا غیر سلطان و اعوان سلطان. نشاید که غیر سلطان واعوان سلطان باشد زیرا که جملهٔ خلق در آن وازع حسی مشترك برابر باشند. و این بـدان سبب باشد که هریکی وازع نفس خویش باشد و این سبب مقاتلت و مخاصمت خواهد بود و آن سبب فنای خلق باشد و بدان مصلحت عـالم مختل گردد. پس لازم شد که مصلحت عالم [نظام][2] نپذیرد تا در میان ایشان سلطانی نباشد که مظلومان بجناب اوپناه‌گیرند چنانکه در الفاظ نبوی علیه‌السلم آمده است که اَلسُّلْطانُ ظِلُّ‌اللهِ فیِ‌الْاَرْضِ یَأْوِی اِلَیْهِ کُلُّ مَظْلُومٍ. و بدانکه سلطان را از بهر آن بسایه مانند کرد زیرا که حرارت و سوزش ظلم و تعدی عظیم‌تر ازحرارت و تابش آفتاب است بلکه عظیم‌تر از حرارت وتابش آتش است. زیرا که

۱ــ سورهٔ توبه (۹) آیهٔ ۱۰۲.
۲ــ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.

چون مظلومی ازدست ظالمی متعدی روی بگریز آرد و آتشی پیش‌آید پای در آتش نهد و باك نخورد. وچون حرارت و تابش ظلم و تعدی (۱۰۱پ) قوی‌تر است ازحرارت‌آفتاب، پس‌آن چنانکه مرد درگرمای گرم از پیش آفتاب بگریزد و روی بسایهٔ درخت نهد تاآن حرارت از وی زائل گردد، همچنان‌گرما زدهٔ ظلم وتعدی ظالم چون روی بجناب پادشاه‌آرد [از][1] تبش آن حرارت بواسطهٔ عدل و انصاف پادشاه خلاص یابد. پس معلوم شد که نظام عالم بروجود سلطان موقوفست ومی‌باید که حکم‌آن سلطان برهمگنان نافذ باشد تا نظام عالم باقی ماند.

پس معلوم شد که حکم حاکم یا برنفس‌خویش باشد، یا غیرخود؛ واین غیر یا اهل خانهٔ او باشد، یا اهل شهر و ولایت او.

پس‌آدمی را سه نوع از حکم ظاهر شد: یکی برنفس خود و آن را سیاست بدنی خوانند، و دوم براهل خویش وآنرا سیاست بیتی خوانند، سوم براهل شهر و ولایت او وآن را سیاست مدنی خوانند.

وحاکم باید که حکم کردن از احکم‌الحاکمین که آفریدگار است بیاموزد. چنانکه این [در][2] قسم اول معلوم شد که‌آفرینش افلاك وعناصر (۱۰۲ ر) و خلق انسان و بقیهٔ حیوان بروجه معدلت کرده است. چنانکه معلوم شد درقسم اول که‌آفتاب را درفلك چهارم که میان افلاك سبعه است مسکن ساخت تا اگر دورتر بودی حرارت آفتاب برروی زمین بروجه مصلحت نبودی بلکه نضج میوها وهرچه بنضج محتاج است حاصل‌نشدی. واگرنزدیکتر بودی نبات و حیوان نبودی بل‌که همه سوخته شدی. پس معدلت‌آن اقتضاکرد که درمیان باشد تا حرارت او باعتدال باین عالم سفلی می‌رسد. وهمچنین درفلك بروج برجی‌گرم وبرجی سردآفرید تا حرارت

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۲ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

وبرودت بمجاورت یکدیگر بحال اعتدال باز آیند. و عناصر اربعه راچنان آفرید که چون چیزی ازیشان متکوّن[1] گردد معتدل‌الکیفیات باشد چنانکه معلوم شد که دوعنصر گرم است ودوسرد، و دوخشك است و دوتر. وچون این چهار بهم جمع شوند حرارت دو با برودت دو دیگر، و یبوست دو با رطوبت دو دیگر[2] معتدل گردد. همچنین باید که حاکم (۱۰۲ پ) افعـال و اخلاق او بروجه اعتدال باشد [تا][3]مصلحت شخصی اوومصلحت عامهٔ‌عالم بروجه انتظام باقی ماند.

۱ـ نسخهٔ اساس: مفکون، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۲ـ نسخهٔ اساس: دوبیکر، بقیاس آ، ت وعبارت پیشین ومعنی جمله اصلاح شد.
۳ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

باب دوم

در بیان سیاست بدنی

و آن مشتمل است بر ده فصل.

فصل اول

بدانکه عاقل باید که افعال و اخلاق او بروفق مصلحت نفس او و مصلحت نفس عالم باشد. و آن بدان باشد که هرفعلی که مستحسن باشد در مباشرت آن مسارعت نماید چنانکه فرمود: وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ[1]؛ وجای دیگر فرمود که فَاسْتَبِقُوا[2] الْخَيْرَاتِ[3]، وهرفعلی که مستقبح باشد ازان اجتناب و تحرز نماید. وهمچنان هر خُلقی که مستحسن باشد چنان کند که آن خلق اورا ملکه گردد چون حلم[4] [و][5] سخا و مروت و انصاف و آنچه بدان ماند. هرخلقی ردی و مستقبح ازخود دور کند و چنان سازد که بقدر امکان ضد

۱ـ سورهٔ آل‌عمران (۳) آیهٔ ۱۳۳.
۲ـ نسخهٔ اساس: واستبقوا، اصلاح شد.
۳ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۴۸؛ سورهٔ مائدة (۵) آیهٔ ۴۸.
۴ـ نسخهٔ اساس: حکم، بقیاس آ، ت و معنی جمله اصلاح شد.
۵ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

آن خلق در وی ثابت باشد.

وهرگاه که چنین کند حکم او برخودبروجه معدلت‌باشد ومصلحت شخصی ومصلحت عالم که بدو تعلق دارد حاصل باشد.

فصل دوم

بدانکه (۱۰۳ر) حسن وقبح افعال واخلاق برسه‌قسم است.

قسم اول آنست که حسن وقبح آن افعال واخلاق ظاهرباشد چون حسن علم وقبح جهل، وحسن عدل وقبح ظلم، و چون حسن صدق نافع و قبح کذب ضار. زیرا که هرکس بداند که علم و عدل و صدق نافع حَسن است وجهل وظلم وکذب ضارّ قبیح است.

قسم دوم آنست که حسن وقبح‌ایشان ظاهرنبود ولکن عاقل‌متمکن باشد از دانستن حسن و قبح ایشان بواسطهٔ نظر و فکرت چون حسن صدق ضارّ وقبح کذب نافع. زیراکه هریك ازین‌دو مشتملست بروجهی ازوجوه قبح ، زیرا صدق ازان وجه‌که صدق است حَسن است ، و ازان وجه‌که[1] ضارّ است قبیح؛ وکذب نافع ازان وجه‌که کذب است قبیح است ، وازان وجه‌که نافع است حَسن است. پس عاقل چون نظرکند اگر جهت حُسن راجح آید برجهت قبح، بحسن آن‌حکم کند وبمباشرت درآرد، واگرجهت قبح‌راجح آیدبرجهت حُسن، بقبح آن حکم کند وازان‌احترازکند(۱۰۳پ).

قسم سوم‌آنست که حسن وقبح‌آن ظاهر نبود و عاقل متمکن نبود ازمعرفت حسن‌وقبح‌آن افعال و اخلاق بلکه شرع تعریف کند حسن وقبح آنرا چون حسن روزهٔ[2] روزآخرین رمضان وقبح روزهٔ روز اولین‌شوال.

۱ـ درنسخهٔ اساس «که» ازقلم‌افتاده وکاتب‌آن را بالای سطر افزوده است.

۲ـ نسخهٔ اساس افزوده : و ، بقیاس آ، ت و معنی عبارت زائد می‌نمود و حذف شد.

زیراکه این دو[1] روز بیکدیگرمتصل‌اند و درماهیت زمانی متساوی‌اند لکن چون شرع روزهٔ روز آخرین رمضان واجب کرد و روزهٔ روز اول شوّال حرام کرد، معلوم شدکه آن حَسن است و این قبیح.

وچون این مقدمه معلوم شدگوییم بدانکه هرچه شرع بدان وارد بودآن حَسن باشد، وهرچه شرع ازان منع کرده باشدآن‌قبیح بود. وهرگز چیزی‌که عقل حکم کند بحسن آن، شرع ازان منع نکند مگرکه چیزی بود که‌آن دو وجه دارد: وجهی ازان جهت حُسن بود، و وجهی دیگر جهت قبح؛ وجهت قبح راجح بود برجهت حُسن لکن جهت قبح خفی باشد. و چون عاقل نظرکند بداندکه اگر جهت قبح راجح است برجهت حُسن، شرع (۱۰۴ ر) ازان منع‌کند[2] لاجرم معلوم شودکه آن فعل قبیح است و مباشرت نشایدکرد چون ملاهی. وچون معلوم شدکه هرچه شرع بحسن یا بقبح او حکم‌کند بحقیقت حسن وقبح آن باشد، پس بایدکه‌آدمی درجمله افعال واخلاق خود ازشرع مطهرحاصل‌کند وجزمتابعت شرع نکند و باقی امور ازخود دورکند تا نجات دنیا و آخرت یابد.

فصل سوم

بدانکه افعال مکلّف بحسب حکم شرعی پنج قسم است: واجب، ومحرّم، ومندوب، ومکروه، و مباح.

واجب آن بودکه شرع ترغیب‌کرده باشد بفعل آن بتعلیق ثواب بفعلش، ومنع‌کرده باشد از [ترکش بتعلیق عقاب[3] بترکش چون پنج نماز هرروز و روزهٔ ماه رمضان و آنچه بدان ماند.

۱ــ درنسخهٔ اساس‌کلمهٔ «دو» ازقلم افتاده وکاتب‌آن را بربالای سطرافزوده است.
۲ــ نسخهٔ اساس: نکند، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۳ــ آ، ت: ثواب، با توجه به معنی جمله اصلاح شد.

محرم آن بود که برخلاف این باشد از] [1] فعلش [2] بتعلیق عقاب بفعلش، و ترغیب کرده باشد. بترك [3] آن بتعلیق ثواب بترکش چون زنا و شرب خمر و سرقه قطع طریق و آنچه بدان ماند.

و مندوب آن بود که ترغیب کرده باشد بفعلش بتعلیق ثواب، ولکن منع نکرده باشد از ترکش.

و مکروه برخلاف این بود ترغیب کرده باشد بتعلیق ثواب بترکش، ومنع نکرده باشد ازفعلش (۱۰۴ پ).

ومباح آن بود که نه منع ازفعل و ترکش کرده باشد و نه ترغیب چون اکل وشرب نه در وقت اضطرار که آن واجب است، ونه وقت تبذیر واسراف که آن محرّم است.

وبدانکه واجبات اسلام آنست که درحدیث اعرابی مذکور است. چنانکه روایت کرده‌اند که اعرابی بنزد مصطفی آمد علیه‌السلم و پرسید از واجبات اسلام. مصطفی گفت که آنکه گواهی دهی که خدای یکی است ، و محمد رسول اوست. گفت: دیگر؟ گفت: آنکه هرشبانه روزپنج نمازبگزاری. [گفت: دیگر] [4]؟ گفت: زکوة بدهی. [گفت: دیگر] [4]؟ گفت: در رمضان روزه داری. گفت: دیگر؟ گفت که حج بکنی چون بتوانی. گفت: دیگر؟ گفت: نه مگر [5] بطوع و رغبت خود بکنی این جمله واجبست برعین هر کسی، واین را فرض عین گویند. و واجبات دیگر هست که آنرا فرض کفایت خوانند. و فرض کفایت آن بود که جملهٔ مکلّفان بدان مخاطب باشند ولکن عین آن شخص مقصود نباشد بخطاب بلکه مقصود نفس آن فعل بود ازهر که صادرشود. و

۱ــ بقیاس آ، ت وبا توجه به نقص کلام افزوده شد.
۲ــ نسخهٔ اساس: فعل، بقیاس آ، ت ومعنی عبارت اصلاح شد.
۳ــ نسخهٔ اساس: بفعل، بقیاس نسخهٔ آ و با توجه به نسخهٔ ت اصلاح شد.
۴ــ بقیاس آ، ت و با توجه به ترتیب کلام افزوده شد.
۵ــ آ: نه بمکر.

چون بعضی ازان اشخاص آن فعل بکنند تکلیف ازهمه ساقط گردد (۱۰۵ ر) چون نماز جنازه وتجهیز مردگان وغزو و جهاد کردن زیرا که مقصود ازجهاد اعلای کلمت اسلام است ودفع عدوّ دین وقهر ایشانست وچون این مقصود ازطائفه [ای] حاصل شود تکلیف[1] ازباقی ساقط گردد.

وبدانکه واجبات دیگر هست لکن بحقیقت آن خروج است از معاصی چون ردّ مغصوبات و ودائع چون مالك طلب کند ومودع ممتنع شود وتمکین ندهد مالك را ازستدن ودیعت.

واما تعدید مندوبات ومکروهات ومباحات ومحرّمات بمختصرات لائق نیست لاجرم برین قدر اقتصار افتاد.

فصل چهارم

دراخلاق

وبدانکه همچنانکه خَلق صورت ظاهر است خُلق صورت باطنست. و خُلق بردوقسم است: یکی خُلق حَسن، ودوم خُلق بد و زشت. وبدانکه افعال مستحسن از خُلق نیکو آید و افعال بد از خُلق بد. و خُلق عبارت است ازهیأتی راسخ ثابت شده درنفس که افعال که ازوی صادر شود بآسانی صادرشود بی‌حاجت بفکرتی. ومبدأ جملهٔ اخلاق چهار قوّت است: قوّت عقل (۱۰۵ پ)، وقوّت غضب، وقوّت شهوت. وقوّت عدل.

وچون قوّت عقل[2] بحال اعتدال و کمال باشد آسان تواند فرق کردن میان صدق و کذب اقوال، وحسن وقبح افعال، وحق وباطل اعتقادات. واین حکمتست که حق تعالی فرمود که وَمَنْ یُؤْتَ[3] الْحِکْمَةَ فَقَدْ اُوتِیَ خَیْراً کَثیراً[4].

۱ــ نسخهٔ اساس: تکلف، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۲ــ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «عقل» ازقلم افتاده وکاتب آن‌را بربالای سطر افزوده‌است.

۳ــ نسخهٔ اساس: یؤتی، اصلاح شد.

۴ــ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۶۹.

وچون اعتدال و کمال قوت غضب وشهوت باشد درحکم عقل و حکمت باشند و انبعاث بحسب مقتضی عقل و حکمت باشد. وقوت عدل[۱] این هر دو را مضبوط می‌دارد تا از حکم عقل و حکمت بیرون نروند و در طواعیت انسان[۲] می‌باشند.

وچون کمال این سه‌قوت با عدل بازشوند نتیجهٔ آن حسن‌اخلاق و افعال باشد. واعتدال و کمال این سه‌قوت بدان باشد که در وسط افتند و از طرف افراط و تفریط که هردو مذموم‌اند دور باشند. و از افراط قوت عقل گربزی ومکر وخدیعت زاید، واز تفریط او بلاهت وحماقت وجنون وغمر خیزد وغمر کم[۳] تجربه بود. وچون باعتدال بود حسن تدبیر واصابت رای وفطانت واطّلاع بر (۱۰۶ر) دقائق امور وهرچه از آثار حکمت استظاهر گردد.

و چون قوّت غضب در طرف افراط افتد تهوّر بود و صلابت و عُجب وتکبرزاید، وچون درطرف تفریط افتد مذلّت بود وخساست وجبن وجور و خُرد نفسی پدیدآید. وچون دروسط افتد باعتدال و کمال باشد و این شجاعت و کرم وشهامت و بزرگ‌نفسی و حلم و احتمال و وقار و کظم غیظ وامثال این پدیدآید.

وچون قوّت شهوت در وسط افتد باعتدال بود و آن عفت باشد وسخا وحیا وصبر وسماحت و ورع وقناعت وتازه‌رویی ونزاهت وظرافت ومساعدت خَلق برمصالح و قلت طمع پیدا گردد. و چون از حدّ اعتدال بگذرد حرص و شهوت باشد و وقاحت و بدی و تبذیر و قلق[۴] و حسد[۵] و

۱ـ آ، ت: عقل.
۲ـ آ،ت: ایشان.
۳ـ نسخهٔ اساس: که، بقیاس آ، ت ومعنی عبارت اصلاح شد.
۴ـ نسخهٔ اساس: ملق، بقیاس آ، ت ومعنی کلمه اصلاح شد.
۵ـ نسخهٔ اساس: جسد، بقیاس آ، ت ومعنی کلمه اصلاح شد.

شماتت وتذلّل از بهر اغنیا واستحقار فقرا پیدا شود.

این چهار قوّت است اصل جملهٔ اخلاق حسنه وسیئه . و نتیجهٔ کمال قوّت عقل حکمت است ، و نتیجهٔ کمال قوّت غضب شجاعت ، و نتیجهٔ کمال قوّت شهوت عفت (۱۰۶پ). و هر کرا حکمت[۱] و شجاعت و عفت ومعدلت حاصل باشد بدرجهٔ ملائك نزديك بود وازمرتبهٔ شياطين دور باشد وبقدر آنکه ازدرجهٔ ملائکه دور بود بشیاطین نزدیك می گردد.

فصل پنجم

درفضیلت حسن خلق ومذمت سوءخلق

ومارا برفضیلت حسن اخلاق براهین بسیار است.

حجت اول حق سبحانه در قرآن مجید در معرض ثنا بر پیغامبر علیه‌السلم می‌گوید : وَإِنَّكَ[۲] لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيمٍ[۳].

حجت دوم مصطفی فرمود علیه‌السلم: أَثْقَلُ مَايُوضَعُ فِي الْمِيزَانِ خُلُقٌ حَسَنٌ.

حجت سوم مردی بنزد مصطفی علیه‌السلم آمد وگفت: دین چیست؟ گفت : نیکوخویی. باز ازجانبی دیگر بیامد و همین پرسید و همین جواب داد تا ازهر چهارجانب بیامد وپرسید گفت : نمی‌دانی؟ آنچه نرنجی.

حجت چهارم مردی بنزد مصطفی علیه‌السلم آمد وگفت: مراوصیت کن. گفت : ازخدای بترس هر کجاکه باشی . گفت : زیادت کن مرا. گفت: ازپس بدی نیکی کن تاآن بدی‌را محو کند. گفت: زیادت کن. گفت: بامردم مخالطت کن بخلق نیکو (۱۰۷ر).

۱ــ نسخهٔ اساس: هر کرا حلم، بقیاس آ، ت وبا توجه به جملهٔ پیشین اصلاح شد.
۲ــ نسخهٔ اساس: ان، اصلاح شد.
۳ــ سورهٔ قلم (۶۸) آیهٔ ۴.

حجت پنجم آورده‌اند که چون آفریدگار ایمان را بیافرید، گفت: بارخدایا، مرا قوی کن. او را قوی کرد بحسن خلق و سخا؛ و چون کفر را بیافرید، گفت: مرا قوی کن، اورا قوی کرد ببخل و بدخویی.

حجت ششم گفتند: یا رسول‌الله، فلان زن روز بروزه باشد و شب نماز کند و بدخوست و همسایگان را می‌رنجاند بزبان. گفت: هیچ خیر در وی نیست، او از اهل دوزخ است.

حجت هفتم فرمود علیه‌السلم: سُوءُ الْخُلُقِ یُفْسِدُ الْعَمَلَ کَمٰا یُفْسِدُ الْخَلُّ الْعَسَلَ.

حجت هشتم فرمود: اِنَّ اَحَبَّکُمْ اِلَیَّ وَاَقْرَبَکُمْ [مِنّی][1] مَجْلِساً یَوْمَ الْقِیٰامَةِ اَحٰاسِنُکُمْ اَخْلاٰقاً.

حجت نهم پسر لقمان حکیم از پدر پرسید: کدام خصلت بهتر؟ گفت: دین. گفت: چون دو باشند. گفت: دین، و مال. گفت: چون سه باشند. گفت: دین، و مال، و حیا. گفت: چون چهار باشند. گفت: دین، و مال، و حیا، و حسن خلق. گفت: چون پنج باشند. گفت: دین، و مال، و حیا، و حسن خلق، و سخا. گفت: چون شش باشند. گفت: ای پسر، هر که این پنج خصلت درو جمع شد فَهُوَ نَقِیٌّ تَقِیٌّ لِلّٰهِ[2] وَلِیٌّ (۱۰۷پ) [وَ][3] مِنَ الشَّیْطٰانِ بَرِیءٌ، او پاك باشد و خدای‌ترس و دوست خدا باشد و ازشیطان بری بود.

حجت دهم فرمود علیه‌السلم: اِنَّکُمْ لَنْ تَسَعُوا النّٰاسَ بِاَمْوٰالِکُمْ فَسَعُوهُمْ[4] بِبَسْطِ الْوَجْهِ وَحُسْنِ الْخُلُقِ.

۱ـ با رجوع به‌مراجع مربوط و باتوجه به معنی حدیث افزوده شد، رك: تعلیقات.

۲ـ نسخهٔ اساس: الله، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد؛ احیاء علوم‌الدین ۵۲/۳: ولله؛ رك: تعلیقات.

۳ـ بقیاس آ،ت افزوده شد؛ نیز رك: تعلیقات.

۴ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: فسعوها، با رجوع به مراجع مربوط و با توجه به‌معنی حدیث اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

و بدانکه درفضیلت [حُسن][1] خلق اخبار و آثار عظیم بسیار است ولکن درین کفایت است.

فصل ششم

دربیان آنچه گفته‌اند در حد حسن خلق و سوء خلق

اول مصطفی علیه‌السلم فرمود: هُوَ اَنْ تَصِلَ مَنْ قَطَعَكَ وَتُعْطِیَ مَنْ حَرَمَكَ وَتَعْفُوعَمَّنْ ظَلَمَكَ، فرمود که حُسن خلق آنست که بدانکه ازتو ببرّد بپیوندی وآن راکه [ترا][2] از چیزی بازداشت ونداد تو بدو بدهی وآن را که برتو ظلم کرد تو ازوی عفو کنی.

دوم گفت: حُسن خلق: روی کشادگی و بذل مال کردن و رنج از دیگران بازداشتن.

سوم واسطی گفت: حسن خلق آنست که مردم را خشنود داری در وقت خوشی وناخوشی.

چهارم علی گفت کرّم‌الله وجهه: حسن خلق آنست که ازحرام دور باشی وطلب حلال کنی (۱۰۸ر) و برعیال خود خیر را فراخ داری.

پنجم حسین[3] منصور گوید که حسن خلق آنست که جفای خلق در تو اثر نکند بعد ازآنکه حق‌را دریابی.

و بدانکه ازین جنس بسیار گفته‌اند اما این و امثال این اشارتست بآثار حسن خلق اما حقیقت حسن خلق آنست که در فصل چهارم یادکرده شد.

۱ـ بقیاس ت افزوده شد؛ آ: خلق حسن.

۲ـ درنسخهٔ آ، ت سیاق جمله فرق دارد؛ با توجه به متن حدیث افزوده شد.

۳ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: حسن، اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

فصل هفتم

در بیان آنکه اخلاق قابل‌اند ازان تغییر و تبدیل و مارا برین حجتهای بسیارست ولکن بعضی ازان یاد کنیم.

حجت اول مصطفی علیه‌السلم فرمود[۱] که حَسِّنُوا اَخْلاقَکُمْ. و اگر تغییر و تبدیل اخلاق ممکن نبودی امر کردن بتحسین اخلاق محال بودی.

حجت دوم آنست که تغییر اخلاق بهائم ممکن است زیرا که صید را [خلق][۲] بوحش است او را انیس می‌توان کردن. سگ گرسنه را خُلق طعام خوردنست او را چنان می‌توان کردن که چون صید بگیرد نخورد. اسب شموس را رام می‌توان کردن. واین [همه][۳] تغییر و تبدیل اخلاق‌است، اخلاق آدمی اولیتر که قابل تغییر باشد.

و بعضی گفته‌اند که تغییر اخلاق ممکن نبود زیرا که خَلق صورت ظاهر است و خُلق صورت (۱۰۸ پ) باطن، چنانکه صورت ظاهر قابل تغییر و تبدیل نیست زیرا که کسی را صورت چنان آفتاده که دَراز باشد که کوتاه نتوان کرد و کوتاه را دَراز نتوان کردن همچنان صورت باطن را ممکن نبود تغییر و تبدیل.

وجواب این شبهت آنست که ازالت قوای[۴] باطن که غضب و شهوت است مثلاً ممکن نگردد زیرا که آن قوّتها از بهر مصلحت ضروری آفریده‌اند تا اگر شهوت طعام منقطع گردد آدمی هلاك شود، و اگر شهوت وقاع بکلّی

۱ــ در نسخهٔ اساس کلمهٔ «فرمود» ازقلم افتاده و کاتب آن را بر بالای سطر افزوده است.

۲ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۳ــ بقیاس آ، ت ومعنی کلام افزوده شد.

۴ــ رسم خط نسخهٔ اساس: قوی.

منقطع گردد نسل نماند و بعاقبت نوع آدمی نماند، و اگر قوّت غضب بکلّی منقطع گردد آدمی دفع موذی و مهلك ازخود نتواند کرد و هلاك گردد. و اما ردّ آن قوّتها ازطرف افراط و تفریط که هردو بمثابت مرض‌اند بحدّ اعتدال توان آوردن همچنانکه مزاج منحرف ازحدّ اعتدال بجانب افراط یا تفریط، بحدّ اعتدال باز توان آوردن بمعالجت، همچنین آن قوّتها را از انحراف بجانب افراط و تفریط بحدّ اعتدال باز توان آوردن و مراد ما بتغییر اخلاق و تبدیل (۱۰۹ ر) این قدر بیش نیست.

وچون این مقدمه معلوم شد گوییم که مراتب آدمی چهار است.

اول آنکه عاقل باشد و فرق میان حق و باطل، وجمیل و قبیح بکند وشهوت اورا برمتابعت لذتها حمل نکرده باشد بلکه خالی بود ازاعتقادات، لباس خُلق بآسانی توان[1] پوشانید.

مرتبهٔ دوم آنکه فرق کند میان حق و باطل ، و نیك و بد ولکن عادت نکرده باشد بعمل نیك بلکه باعمال بدی عادت کرده بود و این کس را معالجت دشوارتر بود ازاول زیراکه نقش بدقبول کرده است تا آن نقش بد ازوی نسترند قابل نقش نیك نخواهدبودن، چون لوحی که بر وی نقشی بد بود تاآن را ازوی پاك نکنند نقشی دیگر در وی نتوان نشاندن.

مرتبهٔ سوم آنکه حال او چون حال دوم باشد لکن پندارد که آن افعال بدنیك است و معالجت این صعب‌تر از اول باشد بلکه نزدیك بود بدانکه ممتنع باشد. زیراکه ازالت[2] این اعتقاد واین نقش افعال بد از وی بباید کردن و آن اعتقاد او را مانع از ازالت آن اخلاق باشد بخلاف آنکه (۱۰۹ پ) درمرتبهٔ دوم است.

مرتبهٔ چهارم آنکه حال او چون حال سوم باشد ولکن آن اعتقاد

۱ــ نسخهٔ اساس: تواند، بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد .
۲ــ نسخهٔ اساس، آ، ت: ارادت، بقیاس معنی وبا توجه به جملهٔ بعد اصلاح شد.

اورا راسخ شده باشد تا[۱] بقتل وظلم وشر وفساد مباهات کند و پندارد که او را قدر مرتفع می‌گردد و فضیلت او زیادت می‌شود و این کس را معالجت کردن ممتنع باشد.

فصل هشتم

درطریق تهذیب اخلاق

بدانکه نفوس بشری در اصل فطرت از دنس اخلاق سیئه پاك افتاده‌اند وتدنّس باخلاق رذیله بواسطهٔ مجاورت ومخالطت[۲] باشد چنانکه در الفاظ نبوی واردست که كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ وَ اِنَّمَا اَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ وَيُمَجِّسَانِهِ. واین معنی بتجربت معلوم شده است زیرا که بچه‌ای [که][۳] فرزند نصرانی باشد چون [که او را][۳] مسلمان پرورد مسلمان بود، وهمان بچه را چون نصرانی پرورد نصرانی بود و همچنان در باقی اعتقادات، پروردهٔ مبتدع مبتدع و پروردهٔ سنی سنی بود و همچنین درصنائع مربّی تبع مربّی باشد. وازینجای معلوم می‌شود که اخلاق رذیله وجمیله (۱۱۰ر) باشد که مکتسب بود وباشد که غیرمکتسب بود بلکه محض موهبت بود از جناب حق جلّ وعلا چنانکه انبیا علیهم‌السلم اخلاق ایشان حسنه باشد بجود محض ازجناب واجب‌الوجود.

وچون این مقدمه معلوم شد گوییم اگر کسی را بعضی از اخلاق حسنه نباشد وخواهد که آن خلق را کسب کند طریق اکتساب آن بر دووجه باشد.

۱ـ نسخهٔ اساس : یا ، بقیاس آ، ت اصلاح شد. ضبط نسخهٔ اساس نیز مفید معنی است .

۲ـ نسخهٔ اساس : مخالفت، بقیاس نسخهٔ آ ومعنی جمله اصلاح شد.

۳ـ بقیاس نسخهٔ آ، ومعنی جمله افزوده شد.

وجه اول آنکه ببیند کسی را که آن خلق باشد با وی مخالطت و مجالست کند تا بواسطهٔ آن مخالطت و مجالست آن خلق او را ثابت شود مثلاً چون کسی خواهد که خود را جواد و سخی کند با صاحب جودی مخالطت کند تا جود از وی اکتساب کند زیرا که معلوم شد که مخالطت و مجالست را در اخلاق تأثیری عظیم است و ازینجاست که گفته‌اند:

عَنِ الْمَرْءِ لَاتَسْأَلْ[1] وَسَلْ عَنْ قَرِینِهِ   فَکُلُّ قَرِینٍ بِالْمُقَارِنِ مُقْتَدِی[2]

وجه دوم آنست که مباشرتِ اثرِ آن خُلق بتکلف بسیار بکند تا مباشرت آن اثر او را آسان شود و آنگاه بدان انجامد که آن مباشرت و آن اثر محبوب او گردد و چون چنین شود (۱۱۰ پ) آن خُلق خُلق او شود مثلاً چون خواهد که خُلق جود و سخاوت در خود ثابت کند بذل مال را مباشرت میکند باری و دو و ده و همچنین تا چندانکه بذل بروی آسان شود و آنگاه چندان دیگر بذل مال بکند که بذل مال در دل وی شیرین شود و چون چنین کند خُلق جود او را ظاهر گردد. و همچنان در ترک اخلاق بد، جهد کند در ترک کردن آن خُلق چندانکه آن ترک بروی آسان شود، آنگاه در ترک کردن آن خُلق چندان جهد کند که آن ترک در دل او شیرین شود تا ترک آن خُلق بد او را خُلق[3] شود. و همچنان در افعال جوارح[4] مثلاً چون خواهد که نماز کردن او را خُلق نیک شود یا با نمازکنان مصاحبت کند یا در نماز کردن چندان جهد کند که نماز کردن بروی آسان شود و آنگاه چندان نماز بکند که نماز کردن در دل وی شیرین شود چنانکه مصطفی فرمود که وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَیْنِی فِی الصَّلٰوةِ.

۱ـ رسم خط نسخهٔ اساس، آ: لاتسئل.

۲ـ آ: یقتدی؛ رک: تعلیقات.

۳ـ نسخهٔ آ افزوده: نیک.

۴ـ نسخهٔ اساس: خوارج، بقیاس نسخهٔ آ و معنی عبارت اصلاح شد.

اینست طریق اکتساب اخلاق حسنه در افعال جوارح ظاهره و باطنه .

فصل نهم (۱۱۱ ر)

در بیان کیفیت سلوک طریق تهذیب اخلاق

بدانکه انتقال از ضدّ بضد دفعةً در غایت مشقت باشد. پس باید که انتقال از خُلق بد بخلق نیک بتدریج باشد تا آسان بود. و بیان این سخن آنست که اگر کسی را حبّ جاه خُلق باشد و خواهد که آن خُلق را از خود زائل کند اگر بیکبارگی از جاه برخیزد او را دشوار آید و بدان انجامد که باز بر-سر آن رود. پس طریق آن باشد که از انجاه بزرگ که دارد بجاهی دیگر کمتر ازان نقل کند و در آن مدّتی بباشد و آنگاه بکمتر ازان نقل کند و همچنان تا[1] حبّ جاه بیکبارگی از خاطر او زائل گردد. و همچنان اگر کسی خواهد که خُلق نماز کنی بشب از بهر خود حاصل کند اگر از اول شروع کند و همهٔ شب یا بیشتر شب نماز کند بروی دشوار بود و بدان انجامد که نماز شب بیکبارگی ترک کند. پس طریق آن باشد که مدّتی هر شب دو رکعت نماز کند، بعد از مدّتی تا چهار رکعت کند، و بعد از مدّتی دیگر تا شش رکعت کند و همچنین (۱۱۱ پ) در هر مدّتی چیزی زیادت کند تا انتقال از درجهٔ اوّل بدرجهٔ دوم، و چون درجهٔ دوم خلق شود بدرجهٔ سوم نقل کند، و چون درجهٔ سوم خلق گردد بدرجهٔ چهارم نقل کند. پس همواره برخود یک درجه بیش زیادت نکرده باشد و این آسان بود و انتقال از درجهٔ اول ـ و این دو رکعت نماز کردن است ـ بهزار رکعت نماز کردن در غایت صعوبت باشد و موجب ترک شود .

۱ــ نسخهٔ اساس: همچنانکه با، بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله اصلاح شد.

وهم برین قیاس درجملهٔ اخلاق [تدریج را][۱] بکار دارد تا اخلاق بآسانی نیکو گردد.

فصل دهم

دراخلاق محموده و مذمومه

اول کم خوردن محموداست وبسیارخوردن مذموم زیراکه چون بسیار خورد بخارات بسیار ازمعده بدماغ بررود وبلادت خیزد، و فکرت مشوّش گردد، وفهم وادراك کم گردد، ودل کورشود، وازعبادت و معارف الهی بازماند، وفطانت واستبصار بحقایق چیزها خلل یابد، و لذّت ذکر و مناجات[۲] حق درنیابد (۱۱۲ر) و خواب ــ که برادرمرگست چنانکه فرمود: اَلنَّوْمُ اَخُو الْمَوْتِ ــ مستولی گردد.

وبدانکه درفضیلت قلت اکل اخبارو آثار بسیار آمده است و[در][۳] منع ازخوردن مبالغت نموده ومراد شرع ازمبالغت درمنع از خوردن آنست که چون مرد نظر بمنع شرع[۴] کند خواهد که از خوردن کم کند وچون نظر بجانب طبع[۵] کند خواهد که بسیارخورد تا میان منع شرع ومیل طبع تمانُعی پدید آید وخوردن باعتدال باشد، نه چنان گرسنگی کشد که متألم گردد وضعف[۶] شود ونه چنان سیرشود که معده گران گردد و آن مفاسد که گفته شد ظاهرشود، بلکه خوردن بحدّ اعتدال، نه بحدّ افراط ونه بحدّ تفریط،[۷] و مراد ما از

۱ــ بقیاس نسخهٔ آ و موضوع کلام افزوده شد.
۲ــ نسخهٔ اساس: مباحات، بقیاس نسخهٔ آ ومعنی عبارت اصلاح شد.
۳ــ بقیاس عبارت بعد ومعنی جمله افزوده شد.
۴ــ نسخهٔ اساس: بمنع طبع، بقیاس نسخهٔ آ وجملهٔ پیشین اصلاح شد.
۵ــ نسخهٔ اساس: بجانب شرع، بقیاس نسخهٔ آ وجملهٔ بعدی اصلاح شد.
۶ــ چنین است نسخهٔ آ، شاید: ضعیف.
۷ــ ظاهراً جزئی ازجمله ازقلم افتاده است.

کم خوردن این قدر است.

خلق دوم شهوت جماع بر حدّ اعتدال محمود است و میل آن بجانب افراط مذموم، و گفته‌اند که مراد از قوله تعالی: رَبَّنا وَلا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِه[1]، قوّت و غلبهٔ شهوت جماع است و مراد از قوله (۱۱۲ پ) تعالی: وَمِنْ شَرِّ غاسِقٍ اِذا وَقَبَ[2]، هُوَ قِیامُ الذَّکَرِ[3] بِاللَّیْلِ است. ابن عباس چنین تفسیر کرده است و گفته‌اند: اِذا قامَ ذَکَرُ[4] الْمَرْءِ ذَهَبَ ثُلُثا دینِه. و ازینجاست که فرمود علیه السلم: مَنْ تَزَوَّجَ فَقَدْ اَحْصَنَ ثُلُثَیْ دینِه اَلا فَلْیَتَّقِ اللهَ فِی الثُّلُثِ الْباقی. وچون شهوت فرج بحدّ افراط بود عشق و فساد و متابعت نامحرم و قلت حیا حاصل گردد، و چون بحدّ تفریط و نقصان بود سبب انقطاع [نسل][5] گردد.

خلق سوم چشم فراداشتن و از نگرستن بنامحرم پرهیز کردن چنانکه حق تعالی فرمود: قُلْ لِلْمُؤْمِنینَ یَغُضُّوا مِنْ اَبْصارِهِم[6]، و مصطفی علیه السلم گفت: اَلْعَیْنانِ تَزْنِیانِ وَزِناهُمَا النَّظَرُ وَالْیَدانِ تَزْنِیانِ وَزِناهُمَا الْبَطْشُ وَالرِّجْلانِ تَزْنِیانِ وَزِناهُمَا الْمَشْیُ وَالْقَلْبُ یَهُمُّ بِالْاَمْرِ وَالْفَرْجُ یُصَدِّقُهُ اَوْ یُکَذِّبُهُ. فرمود که زنا[ی] چشم بنامحرم نگرستن است، و زنای دست بنامحرم دراز کردن است، وزنای پای بر نامحرم رفتن است، و دل خواهد ولکن فرج راست گوی[7] دارد یا دروغ گوی.

وبدانکه (۱۱۳ ر) احتراز کردن از نظر بر روی امرد بشهوت اولیترست

۱ــ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۸۶.
۲ــ سورهٔ فلق (۱۱۳) آیهٔ ۳.
۳ــ نسخهٔ اساس: ذکر، بقیاس نسخهٔ آ اصلاح شد.
۴ــ نسخهٔ اساس: الذکر، بقیاس نسخهٔ آ اصلاح شد.
۵ــ بقیاس آ و معنی جمله افزوده شد.
۶ــ سورهٔ نور (۲۴) آیهٔ ۳۰.
۷ــ نسخهٔ اساس: راست گویی، بقیاس متن حدیث وعبارت بعدی، اصلاح شد.

از احتراز کردن [از نظر][1] بروی زن، ازجهت آنکه [اگر][2] والعیاذبالله میلی بزن نامحرم بشود ممکن باشد تحصیل حظّ خود بطریق حلال ـ که نکاح است ـ بخلاف غلام.

و بدانکه فضیلت درنگاه داشت فرج از راندن شهوت بحرام عظیم‌ترست‌ازترك حرام خوردن زیراکه این شهوت‌برآدمی‌قوی‌تروغالب‌تر است ودفع کردن آن‌وقت‌هیجان‌صعبتر لکن مقتضای‌این شهوت قبیح است، حیا وذمّ مردم مانع شود و هرکه ترك آن کرد از ترس خدای، ویرا ثواب حاصل شود و ازینجای فرمود مصطفی علیه‌السلم: مِنْ حُسْنِ[3] اِیمانِ الْمَرْءِ تَرْكُ[4] مالا یَعْنیهِ.

وهرسخن که او را ازان سخن سودی نباشدآن سخن او را زیان کار بود. زیراکه اگرچه درنفس‌خودآن سخن اورا زیان نکند اما چیزهای خیر بروی فوت شود زیراکه درآن زمان اگرفکری کردی درآلا و نعمای حق سبحانه او را معرفت[5] حق وصفات (۱۱۳ پ) قدرت وارادت وغیرآن حاصل شدی، واگردرآن زمان ذکری‌گفتی بدل یا بزبان او را ثواب آن حاصل شد[ی][6] وفوات سود عین زیان است. واین معنی بکلام مخصوص نیست بلکه هرفعلی عبث‌که برفائده مشتمل نبود.

آورده‌اندکه در مصرحاکمی بود اورا فلان بن‌طولون[7] گفتندی و

۱ـ بقیاس نسخهٔ آ ومعنی عبارت افزوده شد.
۲ـ بقیاس نسخهٔ آ ومعنی جمله افزوده شد.
۳ـ نسخهٔ اساس: احسن، بقیاس نسخهٔآ ومآخذ مربوط اصلاح شد،رك: تعلیقات.
۴ـ درنسخهٔ اساس‌کلمهٔ «ترك» ازقلم افتاده است وآن را درحاشیه افزوده‌اند.
۵ـ نسخهٔ اساس،آ: بمعرفت، بقیاس معنی جمله اصلاح شد؛ نیز شاید بوده است: معرفت بحق.
۶ـ بقیاس نسخهٔآ وشیوهٔ جمله افزوده شد.
۷ـ نسخهٔ اساس: ظلون؛آ: طیلون، اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

کفایت او بمثابتی بود که نخواست که ازوی چیزی صادرشود که عبث باشد. روزی درجی[1] پیش اونهاده بودآن درج[1] را برداشت وانگشت در وی کرد تا ازجانب دیگر درج[1] درازشد واین درحال غفلت او بود. چون با خود آمدگفت که این ساعت مردم‌گویند که این کارعبث بود. در حال‌گفت که هیچ می‌دانید[2] که من این چنین چرا کردم؟ با خودگفتم: ببینم که برین شکل مناره نیکو آید؟ حاضران‌گفتند: چرا[3] نیك نیاید؟ در حال بفرمود تا جامعی بنا کردند وبشکل آن مناره[ای][4] بساختند و[نیز][4] مؤذن برمناره از بیرون بربالا رود.

خُلق چهارم (۱۱۴ر) ترك زیادت‌گفتن درآنچه مفید بود. ومعنی این سخن آنست که سخن نامفید خود ازقسم عبث[5] است، وسخن مفید هم باید که برقدرحاجت بود زیرا که‌آن زیادت ازقبیل عبث باشد مگر که آن زیادت تأکیدمقصودباشدچنانکه درقرآن فرمود: تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ[6] وفرمود: لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ[7]. وبالجمله زیادت[8] باید که مفید مقصودی بود واین خُلق هم ازباب اولیّت[9] است.

۱ـ کلمهٔ «درج» درنسخهٔ اساس به ضم اول است ودرنسخهٔآ به‌فتح اول؛ دراین جا ضبط اخیرمناسب است، رك: تعلیقات.

۲ـ نسخهٔ اساس: می‌دانند، بقیاس نسخهٔآ و با توجه به جملهٔ بعد، اصلاح شد.

۳ـ نسخهٔ اساس افزوده: نیکو، بقیاس نسخهٔآومعنی جمله‌زائد می‌نمود وحذف شد.

۴ـ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.

۵ـ نسخهٔ اساس: عیب، بقیاس نسخهٔآ وموضوع کلام اصلاح شد؛ ضبط نسخهٔ اساس نیز مفید معنی تواندبود.

۶ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۹۶.

۷ـ سورهٔ هود (۱۱) آیهٔ ۱۱۹؛ سورهٔ سجده (۳۲) آیهٔ ۱۳.

۸ـ نسخهٔآ افزوده: با اصل.

۹ـ چنین‌است‌درنسخهٔ اساس، ولی‌آن را به‌قلمی دیگر به«اولویت» تبدیل کرده‌اند؛ آ: اولویت.

خُلق پنجم ترك مِرا وجدال وخصام[1]. و مرا آن بود که برسخن کسی اعتراضی کند یا خللی یا خطایی درسخن وی پیدا گرداند تا اوخوار شود وخود بزرگوار گردد. وجدال آن بود که اعتراض از بهر اظهار مذهب و تقریر آن بود.وجدال آن باشد که ابتدا افتد ولکن چون خصم معترض شود[2] ساکت گردد[2].

وخصام آن بود که درسخن گفتن لجاج نماید خواه ابتدا بود، و خواه اعتراض، وخواه دراظهار مذهب وتقریر آن بود، وخواه در اثبات مالی (۱۱۴ پ) یا حقی بر کسی، وخواه دفع آن.وازین آنچه غرض ازوی حق بود بروجهی که ایذای کسی نبود مباح بود وچون در آن ایذای کسی بود حرام باشد. حق تعالی فرمود: وَجادِلْهُمْ بِالَّتی هِیَ اَحْسَنُ[3]. ومصطفی فرمود علیه‌السلم: اِنَّ اَبْغَضَ النّاسِ اِلَی اللهِ الْاَلَدُّ الْخَصِمُ.

خُلق ششم ترك تصنع و تفاصح درسخن گفتن بخلاف معتاد و همچنین قصد سجع برخلاف عادت. چون مصطفی علیه‌السلم حکم کرد بغُرّهٔ جنین، بعضی از اعراب گفت[4]: کَیْفَ نَدِی مَنْ لاشَرِبَ وَلااَکَلَ وَلاصَرَخَ وَلااَسْتَهَلَّ وَمِثْلُ هٰذا یُطَلُّ[5]. مصطفی فرمود که اَسَجْعاً کَسَجْعِ الْجاهِلِیَّةِ.

خُلق هفتم ترك فحش گفتن و دشنام دادن ولعنت کردن که این همه مذموم است. مصطفی علیه‌السلم فرمود: لَیْسَ الْمُؤْمِنُ بِالطَّعّانِ وَلَااللَّعّانِ وَلَاالْفاحِشِ وَلَاالْبَذیءِ. و فحش گفتن آن باشد که چیزهای قبیح را بعبارات

۱ــ در نسخهٔ اساس این کلمه را «خصامت» هم می‌توان خواند ولی چون خصامت بهاین معنی درلغت دیده نشد بقیاس نسخهٔ آ ونیز بکار رفتن «خصام» در نسخهٔ اساس کمی پایین‌تر، بصورت اخیر نوشته شد.

۲ــ۲، درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده است ودرحاشیه‌افزوده‌اند؛ نسخهٔ آ ندارد.

۳ــ سورهٔ نحل (۱۶) آیهٔ ۱۲۵.

۴ــ آ: گفتند.

۵ــ نسخهٔ اساس، آ: بطل، با رجوع به مآخذ مربوط اصلاح شد، رك: تعلیقات.

صریح بگوید بلکه باید که اگر وقتی حاجت افتد بذکر چیزی قبیح بکنایت بگوید چنانکه در قرآن وقاع بکنایت یاد کرد و فرمود: مٰالَمْ تَمَسُّوهُنَّ[۱] (۱۱۵ ر).

ولعنت کردن ونشاید کردن الّا سه طائفه را: کافرانرا، وفاسقان را، و مبتدعان را ولکن اجمالاً چنانکه بگویی: لَعَنَ اللهُ الْکَفَرَةَ وَالْمُبْتَدِعَةَ وَالْیَهُودَ وَالنَّصٰاریٰ. امّا یکی را معین چون شخصی یهودی نشاید گفت: زَیْدٌ لَعَنَهُ اللهُ. زیرا که شاید که مسلمان میرد وازمقرّبان شود.

سؤال اگر کسی گوید: چونست که مسلمان راشاید گفتن «زَیْدٌ رَحِمَهُ اللهُ» واگرچه شاید که مرتد میرد بنابرحال. پس همچنین بباید که شاید گفتن شخص معیّن را ازیهودان «لَعَنَهُ اللهُ» بنابرحال.

جواب فرق آنست که چون مسلمان را بگویی «رَحِمَهُ اللهُ» این دعا باشد اورا بدان که برمسلمانی میرد واین دعاکردن روا بود. و امّا جهودی معیّن راگفتن «لَعَنَهُ اللهُ» این دعا باشد بدانکه او برکافری میرد و این دعای حرام بود.

خُلق هشتم ترک مزاح[۲] ومسخرگی واستهزا کردن. مصطفی علیه السلم فرمود: [لٰاتُمٰارِ][۳] أَخٰاکَ وَلٰاتُمٰازِحْهُ.

سؤال اگر کسی گوید که مُمارا ایذاست زیرا که تکذیب او واظهار نقص اوست (۱۱۵ پ) امّا مزاح کردن مطایبه وملاطفه است.

جواب مراد مصطفی علیه السلم مبالغت کردن وبسیارمزاح کردنست. زیرا که مزاح بسیار وقع ببُرد ومهابت کم کند ومهانت آورد. و دور نباشد که

۱ــ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۳۶.

۲ــ نسخهٔ اساس: مزاج، بقیاس نسخهٔ آ و معنی عبارت اصلاح شد.

۳ــ بقیاس نسخهٔ آ و با رجوع به مآخذ مربوط افزوده شد، رك: تعلیقات.

بسیار مزاح برنجانیدن انجامد وخندیدن بسیار بار[1] آورد و آن موجب مردگی دل گردد وازین مفاسد بسیار است. وچون مزاح کند باید که باعتدال باشد وجز حق نگوید چنانکه مصطفی فرمود: اَنَا اَمْزَحُ وَلا اَقُولُ اِلّا حَقّاً. و چون خُلق کسی مثل خلق او باشد شاید که مزاح کند باعتدال و جز حق نگوید. امّا کسی که بر خُلق او نباشد ترك مزاح اولیتر، تا ازمفاسد مذکور نقیُّ الساحة ماند.

خُلق نهم سرّ برادر آشکارا نکند، وچون وعده دهد وفا کند. پیغامبر علیه‌السلم فرمود: اَلْحَدیثُ بَیْنَکُمْ اَ[مـا]نَةٌ[2]. وسرّ آشکارا کردن حرام است زیرا که اگرزیان کاراست خیانت است واگر زیان کار نیست لؤم است. و در قرآن مجید فرمود (۱۱۶ر): یٰا اَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا اَوْفُوا بِالْعُقُودِ[3]، و همچنین فرمود: اِنَّهُ کٰانَ صٰادِقَ الْوَعْدِ وَکٰانَ رَسُولاً نَبِیّاً[4]. و مصطفی فرموده است علیه‌السلم: اَلْعِدَةُ[5] عَطِیَّةٌ، و فرمود: اَلْوَأْیُ مِثْلُ الدَّیْنِ اَوْ اَفْضَلُ. و وأی وعده دادن است و گفته‌اند: اَلْکَریمُ اِذٰا وَعَدَ[6] وَفیٰ وَاِذٰا اَوْعَدَ عَفٰا، کریم چون وعدهٔ نیك دهد وفا کند و چون وعدهٔ بد دهد عفو کند. و گفته‌اند: اَللَّئیمُ اِذٰا وَعَدَ اَخْلَفَ وَاِذٰا [اَ]وْعَدَ[7] اَسْرَفَ.

خُلق دهم راست گفتن. مصطفی فرمود علیه‌السلم: اِیّٰاکُمْ وَالْکَذِبَ فَاِنَّهُ مَعَ الْفُجُورِ وَهُمٰا فِی النّٰارِ. وهمچنین فرمود: اَلتُّجّٰارُ هُمُ الْفُجّٰارُ[8]. گفتند:

۱ـ نسخهٔ اساس: باز، بقیاس نسخهٔ آ ومعنی جمله اصلاح شد.

۲ـ بقیاس نسخهٔ آ اصلاح شد.

۳ـ سورهٔ مائدة (۵) آیهٔ ۱.

۴ـ سورهٔ مریم (۱۹) آیهٔ ۵۴.

۵ـ نسخهٔ اساس: ابعده، با توجه به موضوع ومعنی جمله ونیز با رجوع به مآخذ مربوط اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

۶ـ نسخهٔ اساس: وعده، بقیاس نسخهٔ آ اصلاح شد، رك: تعلیقات.

۷ـ بقیاس آ، ومعنی عبارت اصلاح شد.

۸ـ آ: مع الفجار.

یارسول الله، نه بیع وشرا حلال است؟ فرمود[۱] که دروغ گویند وسوگند بدروغ خورند[۱]، وفرمود: اَلْکَذِبُ یَنْقُصُ الرِّزْقَ.

وبدانکه درمنع دروغ گفتن وسوگند بدروغ خوردن اخبار و آثار بسیار آمده است وما بدین قدر اختصار کردیم ازبهر آنکه تا کتاب دراز نشود. ومعلوم است همهٔ عقلا راکه نظام عالم بنا برراست (۱۱۶پ) گفتن است، و قبح دروغ گفتن از آفتاب روشن تراست. وچون محتاج شوند بدانکه بخلاف راستی سخن [گویند بتعریض سخن][۲] گوید که گفته‌اند: اِنَّ فِی الْمَعَارِیضِ لَمَنْدُوحَةً[۳] عَنِ الْکَذِبِ، درتعریض گفتن خلاص است ازدروغ گفتن. چون مصطفی علیه السلم با ابوبکر بجانبی می گریخت، جماعتی عرب درپی بیامدند. چون برسیدند، گفتند ابوبکر راکه این مرد کیست؟ گفت مردیست که مرا راه می نماید. و مصطفی علیه السلم راه نمای شرع و دین حق بود. تعریض چنین بود.

خلق یازدهم ازغیبت کردن بزبان و دل احتراز نمودن. خدای سبحانه وتعالی درقرآن مجید می فرماید: وَلَا یَغْتَبْ بَعْضُکُمْ بَعْضاً أَیُحِبُّ أَحَدُکُمْ أَنْ یَأْکُلَ لَحْمَ أَخِیهِ مَیْتاً فَکَرِهْتُمُوهُ[۴]، فرمود که یکدیگر راغیبت مکنید؛ هیچ کس دوست می دارد که گوشت برادر مرده[۵] خورد؟ این همچنین است.

ومصطفی علیه السلم فرمود: اَلْغِیبَةُ اَشَدُّ مِنَ الزِّنٰی فَاِنَّ الرَّجُلَ یَزْنِی [فَیَتُوبُ][۶] فَیَتُوبُ اللهُ عَلَیْهِ وَاِنَّ صَاحِبَ الْغِیبَةِ (۱۱۷ ر) لَا یَغْفِرُ اللهُ لَهُ حَتّٰی یَغْفِرَ لَهُ صَاحِبُهُ. فرمود که غیبت کردن عظیم تر از زنا کردن است زیرا که مرد

۱ـ۱، آ: آنکه دروغ گوید ویا سوگند بدروغ خورد.
۲ـ بقیاس نسخهٔ آ، ومعنی جمله افزوده شد.
۳ـ نسخهٔ اساس: لمندوجة، بقیاس نسخهٔ آ اصلاح شد، رك: تعلیقات.
۴ـ سورهٔ حجرات (۴۹) آیهٔ ۱۲.
۵ـ نسخهٔ آ افزوده: خود را.
۶ـ بقیاس نسخهٔ آ افزوده شد، رك: تعلیقات.

زانی چون توبه کند خدای تعالی توبهٔ او را قبول کند و او را بیامرزد و امّا صاحب غیبت خدای تعالی اورا نیامرزد تا آنکس که او را غیبت کرده است از وی درنگذارد[۱].

سلیم بن‌جابر گفت: آمدم بنزد مصطفی علیه‌السلم، گفتم: مرا چیزی بیاموز که مرا سود دارد. گفت: هیچ نیکویی را ببدی یاد نکنی، وهرچه از پس کسی بگویی که چون باو رسد برنجد آن غیبت باشد، خواه نقصانی باشد دربدن او ، یا نسب او، یا خُلق او ، یا فعل او ، یا قول او ، یا دین او ، یا دنیای او . وگفته‌اند که اگردرخانهٔ او، یا در چهارپای او، یا جامهٔ او نقصانی ذکر کند [که][۲] چون بدوبرسد برنجد، هم غیبت باشد . و هرفعلی که ازان نقصان حال غیری فهم کند این جمله غیبت است[۳] چون اشارت ونوشتن وامثال این ازین جمله حذر باید کردن تا از مُغتابان نباشد.

وبدانکه غیبت دونوع است : اول غیبت عوام که ازسرِ رنجیدگی باشد، یا(۱۱۷پ) موافقت همنشینان کند، یا بمطایبه گوید، یا ازسرِ حسدوامثال این. نوع دوم غیبت خواص چنانکه گوید: عجب میدارم ازفلان که چون بنزد فلانی می‌رود واوجاهل است! وعجب می‌دارم ازفلانی که چون کنیزك خود را دوست می‌دارد با آنکه زشت است! وامثال این نوع عظیم‌تر است از جهت آنکه درغیبت افتاد وبدانست که غیبت است .

وهمچنانکه بدگفتن مردم را حرام است اعتقاد بد بمردم داشتن هم حرام است باید که ازین هردواحتراز نماید.

وبدانکه صورت غیبت مباح بودبتظلم چنانکه سلطان را [گوید][۴]

۱ـ نسخهٔ اساس: درنگذارند، با توجه به کلمهٔ «آنکس» اصلاح شد.
۲ـ بقیاس جملهٔ مشابه پیشین افزوده شد.
۳ـ نسخهٔ اساس افزوده: و، زائد می‌نمود وحذف شد .
۴ـ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.

که والی یاقاضی مرا ظلم کرد ورشوت ستد تا حق خود خلاص کند. وبقصد اصلاح آنکس وباستفتا چنانکه مفتی راگوید: زن من یا شوهرمن برمن‌ظلم میکند وحق می‌ستاند. زن [بو]سفیان[۱] پیش مصطفی علیه‌السلم آمد و گفت: بوسفیان بخیل بمن چیزی نمی‌دهد که مرا وفرزند مرا بس باشد. روابود که از نهان بستانم؟ فرمود : خُذِی مَایَکْفِیكِ بِالْمَعْرُوفِ و بـروی (۱۱۸ ر) انکار نکرد.

ودراستفتا اولیتر تعریض بود چنانکه‌گوید: چه‌گویی درحق مردی که با زن خود چنین ظلم کند؟ وبقصد آنکه مرد را ازفساد بازدارد چنانکه بیند که کسی با فاسقی یا مبتدعی اختلاطی می کند، گوید: فلانی فاسق‌است، یـا مبتدع است تـا او در فسق و بدعت نیفتد و صحبت او را قطع کند. و یا[آ]نکه[۲] آنکس را عیبی باشد که باآن عیب معروف باشد تـا آن عیب نگویند نشناسد ویا [آ]نکه[۲] آن شخص بآن فسق یاآن ظلم مجاهر بـاشد وازان استنکاف ندارد، زیرا که رنجیدن آنکس نباشد.

خلق دوازدهم ازسخن چینی پرهیز کند لقوله تعالی: هَمَّازٍمَشَّاءٍ بِنَمِیمٍ[۳]، وقوله تعالی: وَیْلٌ لِکُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ[۴]. گفته‌اند : «لمزة» نمّام بود، و قوله تعالی: حَمَّالَةَالْحَطَبِ[۵] گفتند که سخن چین[۶] بود وسخن چین کسی‌بود که سخنی مکروه از کسی بدیگر نقل کند.

خلق سیزدهم دوزبانی‌ودو رویی نکند. مصطفی‌فرمود علیه‌السلم:

۱ـ بقیاس تکرار این‌کلمه درجملهٔ بعد وبا توجه به نسخهٔ آ اصلاح شد.
۲ـ نسخه اساس: وبآنکه، بقیاس موضوع کلام ومعنی جمله اصلاح شد.
۳ـ سورهٔ قلم (۶۸) آیهٔ ۱۱.
۴ـ سورهٔ همزة (۱۰۴) آیهٔ ۱.
۵ـ سورهٔ لهب (۱۱۱) آیهٔ ۴.
۶ـ درنسخهٔ اساس «چین» ازقلم افتاده است ودرحاشیه افزوده‌اند.

تجدون من شرّ الناس یوم القیامة ذا الوجهین[الذی][۱] یأتی هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه. و دو روی و دوزبان آن باشد که میان(۱۱۸پ)دوطائفه‌دشمنان با طائفه‌ای برویی وزبانی دیگرباشد.وباطائفهٔدیگربرویی وزبانی دیگرباشد.

خُلق چهاردهم متحفّظ[۲] بودن ازخطا وزلل تا از وی‌سخنی‌صادر نشود که خطا باشد خاصه در ذات وصفات آفریدگار ، و در امور دینی و شرعی که خطا در وی عظیم زیان کار بود وازخطا و زلل در کلام کم کسی تواند محترزشدن.

مردی بنزد مصطفی علیه‌السلم خطبه کرد و گفت: مَنْ یُطِعِ[۳] اللهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ رَشَدَ وَمَنْ یَعْصِهِمَا[۴] فَقَدْ غَوىٰ. مصطفی فرمود که بگوی: وَمَنْ یَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ غَوىٰ.

عمر رضی‌الله عنه‌ازیکی پرسید که‌فلان‌چیزهست؟[گفت][۵]: لاٰ رَحِمَكَ اللهُ. عمر برنجید، بفرمود که بگوی: لاٰ وَرَحِمَكَ اللهُ، زیرا که بی واو نفرین بود.

بعضی از خلفا کنیزکی داشت. روزی بدست او دسته‌ای مسواك بدید. گفت: مٰا هٰذٰا؟ [گفت][۶]: مَحٰاسِنُكَ یٰا اَمیرَ الْمُؤْمِنینَ. ضدّ «مَسٰاوِیكَ» گفت زیرا که «مساویك» را معنی بدیهای تو بود.

وچون کسی بگوید مرا خداست و پادشاه ، تشریك[۷] باشد. باید گفتن مرا خداست (۱۱۹ ر)آنگاه پادشاه، وامثال این بسیاراست.

۱ـ با رجوع به مآخذ مربوط افزوده شد، رك: تعلیقات.

۲ـ نسخهٔ اساس: متحفظه؛ آ: مستحفظ، بقیاس معنی کلمه و با توجه به نسخهٔ آ اصلاح شد.

۳ـ آ: من‌اطاع.

۴ـ آ: من عصاهما.

۵ـ بقیاس نسخهٔآ و با توجه به ترتیب جمله افزوده شد.

۶ـ بقیاس نسخهٔآ وبا توجه به ترتیب جمله افزوده شد.

۷ـ نسخهٔ اساس: شریك، بقیاس نسخهٔآ ومعنی کلمه اصلاح شد.

خُلق پانزدهم ازخشم کردن احتراز کند که خشم وغضب عظیم مذموم است. مصطفی فرمود علیه السلم: اَلْغَضَبُ يُفْسِدُ الاِيمانَ كَما يُفْسِدُ الصَّبْرُ الْعَسَلَ. ازمصطفی علیه السلم پرسیدند که ازخشم خدا چه چیز دور کند؟ فرمود: آنچه درخشم نشوی.

عکرمه گوید در تفسیر این آیت که وَسَيِّداً وَحَصُوراً[1]، گفت: «سید» آن بود که خشم اورا غلبه نکند.

مصطفی فرمود که مٰا غَضِبَ اَحَدٌ اِلاّ اَشفٰى عَلىٰ جَهَنَّمَ، هیچ کس درخشم نشد الاّ که خود را بدوزخ رسانید.

مردی ازمصطفی علیه السلم درخواست که او را چیزی بیاموزد که بدان کار کند. گفت: لاتَغْضَبْ، درخشم مشو. باری دیگر بیامد، همین جواب شنید.

آورده اند که ذوالقرنین فریشته ای را ازفریشتگان دریافت. گفت: مرا علمی درآموز که ایمان و یقین خود را زیادت کنم. گفت: درخشم مشو که شیطان بر آدمی دروقت خشم ازهمه وقتی قادرتر بود. وچون بخشم شوی خشم را فروخور(۱۱۹ پ)، وساکن کن او را بسکونت.

و برتو بادا که از تعجیل کردن در کارها دور باشی که چون تعجیل کنی خطا کنی درحال خود و نرمی کن از بهر دور و نزدیك، و جبار مباش.

حکیمی را گفتند که فلان کس سخت مالك نفس خویش است. گفت: لاجرم شهوت او را خوارنکند، وهوا او را نیندازد، وخشم او را غلبه نکند.

بعضی از حکما گفته اند که از خشم بپرهیز تا در خواری عذر خواستن نیفتی.

۱ــ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۳۹.

عمربن‌عبدالعزیز بنزدبعضی ازعاملان خود بنوشت[۱] که وقت خشم عقوبت مکن، و چون بر کسی خشم‌گیری او را درحبس کن، و چون خشم بنشیند او را بیرون آور، بر قدرگناه او را عقوبت کن، و بر پانزده تازیانه زیادت مکن.

پیغامبری از پیغامبران علیه‌السلم[۲] گفت باکسانی که بـا وی بودند: کیست که کفیل شود مراکه درخشم نرود؟ اوبدرجهٔ من باشد. جوانی گفت: من. بازهمچنین گفت. بازهمان جوان گفت: من. وچون ضامن شد، بـدان وفاکرد. وچون آن پیغامبروفات یافت آن جوان (۱۲۰ ر) درمنزلت او بود. وآن ذوالکفل پیغامبر علیه‌السلم بود و او را ازبهر آن ذوالکفل خواندندکه کفیل شد خشم را، و وفاکرد.

وبدانکه آفریدگار [انسان را][۳] چنان آفریده است که اسباب هلاك اوهم ازبیرون وهم از اندرون بسیار باشد. امّا از درون چنانکه معلوم شده است درقسم اول که حرارت در وی محلّل رطوبات درون است. وامّا از خارج چون سیف[۴] وسنان و باقی موذیات ومهلکات[۴]. پس آفریدگار جلّ و علا غضب رابیافرید تاوقت اعتراض موذیات ومهلکات منتهض[۵] شود از بهر دفع آن موذیات و مهلکات. و شهوت را بیافرید تا طلب غذاکند و ایـراد آنچه از رطوبات متحلّل شود. وآفریدگـار غضب را از آتش آفریده است تا وقت آنکه موذیات ومهلکات را دفع بـایدکردن آن آتش افروخته شود، و خون دل را بجوش آرد و در عروق برود، و براعالـی بـدن

۱ـ نسخهٔ اساس: ببوست، بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله اصلاح شد.

۲ـ آ: علیهم‌السلام.

۳ـ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.

۴ـ۴، آ: وباقی اسلحه.

۵ـ نسخهٔ اساس: منتهص، بقیاس معنی کلمه اصلاح شد.

متصاعدگردد . و اگـر غضب بر کمتر از خود باشد خون دل در جملهٔ بدن ظاهرشودبعد از آنکه (۱۲۰ پ) منتشرشده‌باشد. وازینجاست که لونهاسرخ شود، وچشم خون‌آلودگردد. وچون خشم بر بزرگتراز‌خود باشد خون دل منقبض‌گردد وازظاهر بباطن گریزکند چنانکه رنگ‌گونه زردگردد. و چون خشم بر مثل خود راند خون دل‌گـاه منبسط گردد وگاه منقبض ، تـا وقتی گونهٔ اوسرخ شود، و وقتی زردگردد، ومضطرب شود واحوال اونامضبوط گردد .

وبدانکه غضب را دوطرف از افراط وتفریط هست و وسط میـان هردو، واین هردوطرف مذموم‌اند. امّا طرف تفریط ونقصان، زیراکه چون قوت غضب ضعیف باشد حمیت نباشد وپیوسته ذلیل ومهین باشد. و چون قوّت‌غضب بافراط‌باشد درحالت‌غضب چنان‌شود که عقل وحکمت‌را بروی حکم نباشد واز دائرهٔ [عاقلان][1] بیرون شود و درمرتبهٔ دیوانگان‌آید وباشد که سبب هلاك شود. زیراکه چون خون دل ثوران‌گیرد باشد‌که جملهٔ‌خون بظاهرتن بیرون‌آید و بمیرد (۱۲۱ ر)، وچون منقبض‌گردد وخون از ظاهر تن‌بدرون دل‌نقل‌کند حرارت غریزی رابکشد. پس‌معلوم شدکه هردوطرف افراط وتفریط مذموم است واعتدال این دوطرف محمود است تا هم‌جانب حمیت مصون ماند وهم بدرجهٔ دیوانگان نرسد بلکه در زمرهٔ عاقلان بـاقی ماند چنانکه درقرآن مجید در مدح صحابه فرمود: وَالَّذِینَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ[2].

وچون درخشم شوداین‌آیت را برخواند: خُذِالْعَفْوَوَأْمُرْبِالْعُرْفِ[3]

۱ـ در این جاکلمه‌ای ازقلم افتاده است‌که با توجه به‌کلمهٔ «دیوانگان» در جملهٔ بعد و نیز بقیاس جملات پایین‌تر، ممکن است «عاقلان» باشد.

۲ـ سورهٔ فتح (۴۸)آیهٔ ۲۹.

۳ـ نسخهٔ اساس : بالمعروف، اصلاح شد.

وَأعْرِضْ عَنِ الْجاهِلینَ[۱]. [۲]مالكبن[۲] اوس[۳]گفت : عمر رضی‌الله‌عنه بر مردی خشم گرفت . بفرمود تا او را بزنند . مالك گفت : یا امیرالمؤمنین ، خُذِالْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ[۴] وَأعْرِضْ عَنِ الْجاهِلینَ . پس عمر رضی‌الله عنه آن می‌خواند یك دوبار وبفرمودتا آن مرد را رها کردند.

ودر آن کوشد که خشم‌را فروخورد واین آیت بخواند: وَالْکاظِمینَ الْغَیْظَ وَالْعافینَ عَنِ النّاسِ وَاللهُ یُحِبُّ الْمُحْسِنینَ[۵]. و مصطفی علیه‌السلم می‌فرماید: مَنْ کَفَّ غَضَبَهُ (۱۲۱ پ) کَفَّ‌اللهُ عَنْهُ عَذابَهُ، هر که غضب خودرا بازدارد حق سبحانه غضب خود را ازوی بازدارد.

وبدانکه‌حلم فاضلتر است‌ازخشم‌فروخوردن‌ازبهر آنکه‌حلم بردباری کردن است بی‌تکلف و خشم[۶] فروخوردن[۶] بردباری کردن است باتکلف . وگفته‌اند: لَیْسَ التَّکَحُّلُ فِی الْعَیْنَیْنِ کَالْکَحَلِ[۷]. وگفته‌اند: بربسته دگرباشد و بررُسته دگر. ونیز حلم طبیعی دلالت کند برکمال عقل واستیلای اوبرکسر سورت غضب ولکن حلم طبع نشود و خُلق نگردد تا بتکلف اندك انـدك حلم را استعمال نکند چنانکه فرمودمصطفی علیه‌السلم: اِنَّمَاالْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ وَالْحِلْمُ بِالتَّحَلُّمِ . وفرمود : اُطْلُبُوا الْعِلْمَ وَاطْلُبُوا مَعَ الْعِلْمِ الْحِلْمَ . واز دعای مصطفی علیه‌السلم اینست : اَللّٰهُمَّ اَغْنِنی بِالْعِلْمِ وَزَیِّنّی بِالْحِلْمِ وَکَرِّمْنی بِالتَّقْوی وَجَمِّلْنی بِالْعافِیَةِ.

۱ـ سورهٔ اعراف(۷) آیهٔ ۱۹۹.
۲ـ۲، در نسخهٔ اساس از قلم افتاده و کاتب آن را در حاشیه افزوده است.
۳ـ کلمهٔ«اوس» در نسخهٔ اساس به«انس» تبدیل شده است. بقیاس نسخهٔ آ ، و با رجوع به مآخذ مربوط اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.
۴ـ نسخهٔ اساس: بالمعروف، اصلاح شد.
۵ـ سورهٔ آل عمران(۳) آیهٔ ۱۳۴.
۶ـ۶، در نسخهٔ اساس از قلم افتاده و کاتب آن را در حاشیه افزوده است.
۷ـ نسخهٔ اساس: کالکخل (به ضم کاف درکلمهٔ اخیر) ؛ بقیاس نسخهٔ آ ، و با رجوع به مآخذ مربوط اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

گویند حکیمی را دوستی بود. روزی بزیارت حکیم رفت. حکیم طعامی پیش آورد. چون می‌خوردند زن حکیم بیرون آمد، ومائده برداشت، وحکیم را دشنام داد، ودوست حکیم درخشم شد(۱۲۲ر)، وبیرون آمد. حکیم ازپی دوست بیرون آمد، وگفت: یاد می‌داری آن روز را که درخانهٔ توچیزی می‌خوردیم، مرغی خانگی در میان مائده افتاد، و مائده را بزیان آورد، و ما درخشم نشدیم؟ گفت: بلی. گفت: پندار که آن زن مرغ است.

لقمان حکیم گفت: سه کس را در سه وقت توان شناختن: حلیم را دروقت خشم، وشجاع را در وقت جنگ، وبرادر را[1] وقت حاجت تو.

حکیمی را یکی سنگی برپای زد، در خشم نشد. او راگفتند: در خشم نشدی! گفت: انگاشتم که سنگ [ازخود][2] برپای [ما][2] افتاد، و خشم را سود کردم.

محمود وراق گوید.

سَأُلْزِمُ نَفْسِي الصَّفْحَ عَنْ كُلِّ مُذْنِبٍ وَإِنْ كَثُرَتْ مِنْهُ عَلَيَّ الْجَرائِمُ

وبدانکه مردم درخشم چهار قسم‌اند: یکی زود درخشم شود وزود بیرون آید، ودوم زود درخشم شود ودیر بیرون آید، سیوم دیر درخشم شود و دیر بیرون رود، چهارم دیر در خشم رود و زود بیرون آید. وقسم اول بهترین اقسام است که در خبر است که اَلْمُؤْمِنُ سَرِيعُ الْغَضَبِ سَرِيعُ الرِّضا (۱۲۲ پ). شافعی رضی‌الله عنه گوید: مَنِ اسْتُغْضِبَ فَلَمْ يَغْضَبْ فَهُوَ حِمارٌ وَ مَنِ اسْتُرْضِيَ[3] فَلَمْ يَرْضَ فَهُوَ شَيْطانٌ.

خُلقِ شانزدهم از حقد اجتناب نمودن. وبدانکه چون کسی خشم فروخورد وانتقام نتواند کشیدن[4] بباطن بازگردد ودرباطن محتقن شود[4] و

۱ــ آ: دوست را.
۲ــ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.
۳ــ نسخهٔ اساس: استرضا، بقیاس نسخهٔ آ، و معنی جمله اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.
۴ــ۴، آ: در باطن گذراند و محتقن شود و بازگردد.

حقد گردد. و بدانکه کینه ورزیدن مذموم است. مصطفی علیه‌السلم فرمود: اَلْمُؤْمِنُ لَیْسَ بِحَقُودٍ. وحقد از غضب خیزد و ازحقد و کینه چند چیز مذموم متولد شود.

اول حسد و آن بود که تمنی آن کنی که نعمت ازوی زائل شود و چون مصیبت وی برابر رسد بدان خرم گردی و مصطفی علیه‌السلم نهی کرده است چنانکه فرمود: لَاتَبَاغَضُوا[1] وَلَاتَحَاسَدُوا. دوم هجران از آن کس چنانکه اگر نیز طلب کند از وی منقطع گردی و آن مذموم است. قال علیه‌السلم: لَایَحِلُّ لِامْرِیءٍ مُسْلِمٍ اَنْ یَهْجُرَ اَخَاهُ فَوْقَ ثَلٰثٍ. سوم آنکه درپی او چیزها گویی که حلال نباشد. چهارم که بروی استهزا کنی و اورا برنجانی. پنجم خواهی که حقوق او را ازو (۱۲۳ ر) بازداری و این همه حرام است.

خُلق هفدهم عفو کردن از گناه کار شعار خود سازد. وعفو آن بود که ازحق خود برخیزی و گناه کار را بری کنی. قال‌الله تعالی: خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ[2] وَاَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِینَ[3]. مصطفی فرمود علیه‌السلم: اَلتَّوَاضُعُ لَایَزِیدُ الْعَبْدَ اِلَّا رِفْعَةً فَتَوَاضَعُوا یَرْفَعْکُمُ اللهُ وَالْعَفْوُ لَایَزِیدُ الْعَبْدَ اِلَّا عِزًّا فَاعْفُوا یُعِزَّکُمُ اللهُ. و عقبة را فرمود: اَلَا اُخْبِرُکَ بِاَفْضَلِ اَخْلَاقِ اَهْلِ الدُّنْیَا وَالْآخِرَةِ اَنْ تَصِلَ مَنْ قَطَعَکَ وَتُعْطِیَ مَنْ حَرَمَکَ وَتَعْفُوَ عَمَّنْ ظَلَمَکَ.

یکی بنزد مصطفی علیه‌السلم آمد و از ظلم کسی شکایت کرد. مصطفی خواست که مظلمهٔ او را بستاند. پس بفرمود که اِنَّ الْمَظْلُومِینَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ. وچون این بشنید ازخصم خود عفو کرد.

وچون مصطفی علیه‌السلم مکه را بگشود، گفت: شما چه می‌گویید وچه گمان می‌برید؟ گفتند: تو برادری و پسر عمّی هستی حلیم ورحیم. سه بار

۱ـ نسخهٔ اساس: لاتتاغضبوا، بقیاس نسخهٔ آ اصلاح شد، رك: تعلیقات.
۲ـ نسخهٔ اساس: بالمعروف، اصلاح شد.
۳ـ سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۱۹۹.

بگفتند. مصطفی گفت که من چنان میگویم که یوسف گفت لَاتَثْرِیبَ عَلَیْکُمُ الْیَوْمَ (۱۲۳ ب) یَغْفِرُ اللّٰهُ لَکُمْ وَهُوَ اَرْحَمُ الرّاحِمِینَ[۱]. پس ازپیش مصطفی علیه‌السلم بیرون آمدند چنانکه مرده را ازگور برانگیزند ومسلمان شدند.

بعضی از فضلا بردوستی[۲] رقعه نوشتی، نوشت[۲] درحق گناه‌کاری. گفت: فلانی ازگناه خود بعفو تو گریخته است و از[۳] توهم بتو پناه آورده است ومعلوم است که چندانکه گناه عظیم‌تر فضیلت عفو بیشتر، والسلام. چون رقعه را بخواند عفو کرد.

عبدالملك‌بن مروان [را][۴] جماعتی اسیران بیاوردند. بعضی ازجلسا راگفت: چه می‌بینی؟ گفت: خدای تعالی تراآنچه خواستی ازظفر داد، بده آنچه اومی‌خواهد از عفو؛ درحال همه را آزاد کرد.

خُلق هژدهم با مردم رفق[۵] ورزیدن. مصطفی فرمود: اِنَّ اللّٰهَ رَفِیقٌ یُحِبُّ الرِّفْقَ. وفرمود هر که او را ازرفق حظّ دادند او را ازخیردنیا وآخرت حظّ دادند، و هر که را از حظ رفق محروم کردند ازحظ خیر دنیا وآخرت محروم کردند. عایشه را فرمودند: عَلَیْكِ بِالرِّفْقِ فَاِنَّهُ لَایَدْخُلُ فِی شَیْءٍ اِلَّازَانَهُ وَلَایُنْزَعُ عَنْ شَیْءٍ (۱۲۴ ر) اِلَّاشَانَهُ. در خبر است: اَلْعِلْمُ خَلِیلُ الْمُؤْمِنِ وَالْحِلْمُ وَزِیرُهُ وَالْعَقْلُ دَلِیلُهُ وَالْعَمَلُ قَیِّمُهُ[۶] وَالرِّفْقُ وَالِدُهُ وَاللِّینُ اَخُوهُ وَالصَّبْرُ اَمِیرُ جُنُودِهِ.

۱ـ سورهٔ یوسف(۱۲) آیهٔ ۹۲.

۲ـ۲، آ: رقعه‌ای نوشت؛ ضبط نسخهٔ آ مناسب ترست؛ ظاهراً در نسخهٔ اساس «نوشت» یا «نوشتی» زائد می‌نماید.

۳ـ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «از» ازقلم افتاده وکاتب آن را بالای سطر افزوده است.

۴ـ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.

۵ـ نسخهٔ اساس افزوده: و این، بقیاس نسخهٔ آ و معنی عبارت، زائد می‌نمود و حذف شد.

۶ـ نسخهٔ اساس: قیمته، بقیاس نسخهٔآ و رجوع به مآخذ مربوط اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

سفیان اصحاب خود را گفت: دانی که رفق[۱] چیست؟ آنچه هر چیزی را بجای خود بنهی: سختی در موضع سختی، و نرمی در موضع نرمی، و شمشیر در موضع شمشیر، و تازیانه در موضع تازیانه؛ و بدین معنی متنبّی اشارت کرده است:

وَ وَضْعُ النَّدیٰ فِی مَوْضِعِ السَّیْفِ بِالْعُلیٰ
مُضِرٌّ کَوَضْعِ السَّیْفِ فِی مَوْضِعِ النَّدیٰ

و این همه اشارتست بدانکه چند نوبت گفته شد که وسط در هر چیزی محمود است. سختی بافراط موجب نفرت بود چنانکه حق سبحانه فرمود: وَلَوْ کُنْتَ فَظّاً غَلِیظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ[۲]. و اگر نرمی در غایت افراط بود موجب مذلت و مهانت گردد و طمع خلق در وی زیادت شود چنانکه فرمود: یٰا اَیُّهَا النَّبِیُّ جٰاهِدِ الْکُفّٰارَ وَالْمُنٰافِقِینَ وَاغْلُظْ عَلَیْهِمْ[۳]. چون این هردو بحدّ اعتدال بود عزت و مهابت برجای بود و نفرت مردم از وی حاصل نگردد.

خُلق نوزدهم (۱۲۴ پ) آنکه دل در دنیا نبندد بلکه همگی خود را از بهر آخرت سازد. مصطفی فرمود علیه السلم: مَنْ اَحَبَّ دُنْیٰاهُ اَضَرَّ بِآخِرَتِهِ وَمَنْ اَحَبَّ آخِرَتَهُ اَضَرَّ بِدُنْیٰاهُ فَآثِرُوا مٰا یَبْقیٰ عَلیٰ مٰا یَفْنیٰ. فرمود که هر که دنیا را دوست دارد بآخرت زیان کند، و هر که آخرت را دوست دارد بدنیا زیان کند. اختیار کنید آنچه باقیست بر آنچه فانیست.

عیسی علیه السلم فرمود: دنیا را خداوندگار مسازید تا دنیا شما را بنده نسازد.

و بدانکه ذمّ دنیا در قرآن مجید و اخبار مصطفی و آثار صحابه و

۱ـ نسخهٔ اساس، آ: رفیق، بقیاس معنی کلمه و جملات بعد، اصلاح شد.
۲ـ سورهٔ آل‌عمران (۳) آیهٔ ۱۵۹.
۳ـ سورهٔ توبه (۹) آیهٔ ۷۳؛ سورهٔ تحریم (۶۶) آیهٔ ۹.

کلمات حکما ومشایخ بسیار است وما ازان دو سه مثال یاد کنیم.

اول دنیا بسایه‌ای ماندکه زائل خواهد شدن. چون پیش حسن بصری ذکر دنیا کردند، گفت:

اِنَّ اللَّبیبَ بِمِثْلِها لایُخْدَعُ　　　اَحْلامُ نَوْمٍ اَوْکَظِلٍّ زائِلٍ

حسن بن علی رضی‌الله عنهما درمثال دنیا می‌گفت:

اِنَّاغْتِراراً بِظِلٍّ زائِلٍ حُمُقٌ　　　یٰااَهْلَ لَذّاتِ دُنْیٰالابَقٰاءَ لَهٰا

مثال دوم دنیا بخوابی ماندکه درآن[1] خواب خیالات بسیار بیند چون بیدارشود ازان هیچ نباشد. مصطفی فرمود (۱۲۵ ر) علیه‌السلم: اَلدُّنْیٰا حُلُمٌ وَاَهْلُهٰا عَلَیْهٰا یَتَجٰاوَزُونَ[2] یَتَعٰاقَبُونَ.

مثال سوم دنیا بزنی خوب صورت زشت سیرت بماندکه جمال خود را بزینت بیاراید، چون شوهر کند شوهر را بکشد. عیسی فرمود علیه‌السلم: دنیارا بمن نمودند درصورت عجوزی که بروی زینت بسیار باشد. گفتم: چند شوهر کردی؟ گفت: نتوانم شمردن. گفت: بمردند یا ترا طلاق دادند؟ گفت: همه را بکشتم. گفت: وای برشوهران تو که خواهی کردن، اعتبار نگرفتند از شوهران گذشته؟

مثال چهارم دنیا بمنزل کوتاه ماند ازسفرعظیم دراز. بهر آنکه آدمی را سه حالتست: یکی از اول تا وقت وجود، دوم ازوقت وجود تا وقت وفات، سوم از وقت وفات تاابد. و ببین که این قدر که ازوقت وجود تا وقت وفاتست چه نسبت داردبآن دوطرف بی‌نهایت؟ و باین معنی اشارت کرد عیسی علیه‌السلم این جا که گفت: اَلدُّنْیٰا قَنْطَرَةٌ فَاعْبُرُوهٰا وَلاتَعْمُرُوهٰا. مصطفی علیه‌السلم وفات یافت وخشتی برخشتی ننهاد (۱۲۵ پ).

۱ـ نسخهٔ اساس: ازان، بقیاس نسخهٔ آ ومعنی عبارت اصلاح شد.

۲ـ در روایات افزوده شده‌است: وـ که معنی را واضحتر می‌کند؛ رك: تعلیقات.

مثال پنجم مصطفی فرمود علیه‌السلم : مَا مَثَلُ الدُّنْیَا فِی الآخِرَةِ اِلَّا کَمَثَلِ مَا یَجْعَلُ اَحَدُکُمْ اِصْبَعَهُ فِی الْیَمِّ فَلْیَنْظُرْ بِمَ یَرْجِعُ اِلَیْهِ، مثل دنیا و آخرت همچنانست که انگشتی در دریا نهی و برداری ازان جای چه حاصل شود؟ دنیا آن قطره است و آخرت آن دریا.

مثال ششم دنیا بدار ضیافه ماند که وقف کرده باشند برمسافران تا هر که بدان جای بگذرد زواده‌ای برگیرد تا درراه بدان منتفع شود. پس باید که آدمی از دنیا زاد آخرت بردارد چنانکه درقرآن مجید فرمود : وَتَزَوَّدُوا فَاِنَّ خَیْرَ الزَّادِ التَّقْوٰی[1].

وبدانکه دنیا عبارت است از احوال تو پیش از وفات و آخـرت عبارتست از احوال تو بعد ازوفات. و دنیا را ازبهر آن دنیا گفتند لِدُنُوِّهَا یعنی نزدیکی آن و آن زمین است وهرچه برزمین است چنانکه درقرآن مجید فرمود: زُیِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِینَ وَالْقَنَاطِیرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَیْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْاَنْعَامِ (۱۲۶ر) وَالْحَرْثِ ذٰلِکَ مَتَاعُ الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا[2]. و هرچه درین مذکور نیست بدین ماند که مـذکور است چون جواهر ومعادن که بزرونقره ماند وچون باقی حیوانات که بانعام وخیل [ماند][3]. وجملهٔ متاع دنیا برسه قسم است.

یکی آنست که با توباشد وثمرهٔ آن باقی ماند و آن علم وعمل است. و بعلم علم میخواهیم بذات آفریدگار و صفات وافعال او، وعلم بملائکـه وکتب ورسل او وملکوت آسمان و زمین، وعلم بشریعت مصطفی چنانکه یاد کرده شد درقسم اول. و بعمل عبادت آفریدگار می‌خواهیم خَالِصاً لِلّٰهِ سُبْحَانَهُ. وعالم باشد چنانکه باعلم انس گیرد که ازولذّت وافریابد، وبعبادت

۱ــ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۹۷.

۲ــ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۱۴.

۳ــ بقیاس نسخهٔ آ افزوده شد.

چنان انس گیرد که از وی لذّتهای تمام او را حاصل گردد. واین قسم ازدنیا محمود است نه‌مذموم بلکه مقصودازآفرینش آدمی علم وعمل است چنانکه درقسم اول یاد کرده شد.

قسم دوم آنست که وسیلت بود [به][1] علم و عمل ُچنانکه مطعم و ملبس ومسکن بقدر حاجت یا ضرورت. وآن اگرچه (۱۲۶ پ) ازدنیاست ُچنانکه فرمود علیه‌السلم : جُبِّبَ اِلَیَّ مِنْ دُنْیاکُمْ ثَلٰثٌ: اَلطِّیبُ وَالنِّساءُ[2] وَجُعِلَتْ[2] قُرَّةُ عَیْنی فِی الصَّلٰوةِ، ولکن چون مقصود ازین آخرت خواهد بود از حکم دنیا [ی] مذموم بیرون رود ودرحکم آخرت درآید.

قسم سوم هرچه غیرآن دوباشد وآن است که مذموم است ومانع است ازسعادت ابدی، وسعادت ابدی بسه چیزاست که با وی بعد از وفات باقی باشد: صفای دل، وانس بذکرحق، ومحبت آفریدگار. وصفای دل بترك شهوات حاصل شود، وانس بذکر حق بکثرت ذکر حاصل گردد، و محبت آفریدگار بمعرفت او، ومعرفت او بدوام فکر حاصل گردد . پس درین سه ملازمت باید[3] [و][4] قطع شهوات بی‌ضرورت و[5]حاجت، ودوام[6] فکر تا در دنیا مستعدّ جلایای حق ومشاهدهٔ باری جلّ وعلا شود و چون بآخرت رسد ازجناب حق بانوار والطاف وانواع کرامات ولذّات مشاهدهٔ (۱۲۷ ر) حق بروی فائض شود، ذٰلِكَ فَضْلُ اللهِ یُؤْتیهِ مَنْ یَشاءُ وَاللهُ واسِعٌ عَلیمٌ[7].

۱ــ بقیاس نسخهٔ آ افزوده شد.
۲ــ۲، در نسخهٔ اساس از قلم افتاده و کاتب در حاشیه افزوده است.
۳ــ نسخهٔ اساس افزوده: بودن، بقیاس نسخهٔ آ، زائد می‌نمود و حذف شد؛ شاید بوده است: ملازم باید بودن.
۴ــ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.
۵ــ نسخهٔ آ، «و» ندارد.
۶ــ نسخهٔ آ افزوده: ذکرو.
۷ــسورهٔ مائدة (۵) آیهٔ ۵۴.

خُلق بیستم سخاوت و مروت کردن و از بخل اجتناب نمودن، مصطفی فرمود علیه‌السلم : دَعُوا الدُّنْیا لِاَهْلِها مَنْ آخَذَ مِنَ الدُّنْیا فَوْقَ ما یَکْفیه آخَذَ جیفَةً وَهُوَ لایَشْعُرُ.

مردی از مصطفی علیه‌السلم پرسید، گفت: مرا چه بوده است که مرگ را دوست نمی‌دارم؟ گفت : مال داری؟ گفت : دارم. فرمود: مال را[۱] پیش‌دار[۱] که مؤمن باچیزی باشد که دوست دارد. اگر مال درپیش‌باشدخواهد که پیش رود تا بدو رسد، واگر ازپس ماند خواهد که با او ازپس ماند. و فرمود که سه چیزست دوست آدمی: یکی با او باشد تا وقت مرگ و آن مال اوست، و یکی تا لب‌گور با او باشد و آن خویش و اقارب اوست، ویکی با اوباشد تا روزقیامت و آن علم وعمل اوست.

عیسی علیه‌السلم حواریان[۲] را گفت: قدر درم و دینار پیش شما چیست؟ گفتند: نیکو. گفت: والله پیش من درم و دینار و کلوخ یکسانست.

سلمان[۳] پیش ابوالدردا بنوشت که ای برادر (۱۲۷ پ) از دنیا چیزی جمع نکنی که شکر آن نتوانی گزاردن که من از مصطفی علیه‌السلم شنیدم که روزقیامت[۴] صاحب دنیا[۴] رابیارند [که در دنیا طاعت کرده‌باشد][۵] ومال او درپیش او . هرگاه که برصراط بایستد، مال اوگوید: بگذر، آخر حق خدا را ازمن‌داده‌ای. پس اوازصراط بگذرد وبسلامت برود. وصاحب دنیارا بیارند که دردنیا معصیت کرده باشد ومال اودرپیش‌او. چون برصراط

۱–۱، آ: نزد من بیاور.
۲– نسخهٔ اساس: جواریان، بقیاس نسخهٔ آ، و معنی کلمه اصلاح شد.
۳– نسخهٔ اساس: سلیمان، بقیاس نسخهٔ آ، وموضوع کلام وبا توجه به این روایت در احیاء علوم‌الدین ۳/۲۳۳ اصلاح شد؛ نیزرك: تعلیقات.
۴–۴، آ: دنیادار.
۵– بقیاس جمله‌ای درقسمت بعدی–«صاحب دنیا را بیارند که در دنیا معصیت‌کرده باشد» – و با توجه به‌این روایت در احیاء علوم‌الدین ۳/۲۳۳، افزوده شد؛ رك : تعلیقات .

بایستد،مال او گوید که چون حق خدا ازمن ندادی چگونه گذر کنی؟برصراط بماند ونتواند گذشتن وهلاك شود.

ابودردا رضی‌الله عنه در دعای خودگفتی : خداوندا هر که ازو بما رنجی رسد او را تن درستی [ده][1] وعمرش دراز کن ومال بسیارش ده. زیرا که می‌دانست که مال بسیار بآخر بطغیان کشد چنانکه حق‌سبحانه‌وتعالی فرمود: اِنَّ الْاِنْسانَ لَیَطْغی اَنْ رَاٰهُ اسْتَغْنی[2].

حسن‌بن‌علی رضی‌الله عنهما گوید : والله که هیچ کس درم را عزیز نداشت الاّ که خدای تعالی او را ذلیل گردانید.

وبدانکه دنیا بحقیقت مال است ازجهت آنکه بدوجمله مراد[3] دنیا (۱۲۸ ر) حاصل می‌توان کردن وازینجا گفته‌اند:

اِنّی وَجَدْتُ - فَلاتَظُنُّوا غَیْرَهُ - هٰذَا التَّوَرُّعَ عِنْدَ هٰذَا الدِّرْهَمِ
فَاِذا قَدَرْتَ عَلَیْهِ ثُمَّ تَرَکْتَهُ فَاعْلَمْ بِاَنَّ تُقاكَ تَقْوَی الْمُسْلِمِ

عمربن‌عبدالعزیز را سیزده فرزند بود. چون وقت وفات او بود، مَسْلَمَة پسرعبدالملك بنزد او رفت و گفت: چیزی کردی که هیچ کس پیش ازتونکرده است. فرزندان راگذاشتی، نه درمی‌دارند ونه دیناری .گفت: فرزند من اگرصالح باشد وَهُوَ[4] یَتَوَلَّی الصّالِحینَ[5]، واگر طالح[6] باشد باك ندارم که چه شود.

و بدانکه در ذمّ مال که اصل دنیاست ـ زیرا که جمله مراد[7] دنیا

۱ـ بقیاس نسخهٔ آ ومعنی جمله افزوده شد.
۲ـ سورهٔ علق (۹۶) آیهٔ ۶،۷.
۳ـ در نسخهٔ اساس و نسخهٔ آ بجای کلمهٔ اخیر «ملاذ» نوشته شده ولی کاتب نسخهٔ اساس آن را در حاشیه به«مراد» اصلاح کرده است که مناسب‌تر نیز می‌نماید.
۴ـ نسخهٔ اساس،آ: الله، اصلاح شد.
۵ـ سورهٔ اعراف (۷)آیهٔ ۱۹۶.
۶ـ نسخهٔ اساس: صالح، بقیاس نسخهٔآ ومعنی جمله اصلاح شد.
۷ـ نسخهٔ اساس، آ: ملاذ، بقیاس معنی جمله اصلاح شد، نیزرك: ۳/ ح.

ازمال حاصل شود ــ بسیار آیات واخبار و آثار واردست.

در مدح مال آیات واخبار بسیار آمده است. در قرآن مجید چند جای مال را «خیر» خوانده است چنانکه فرمود : ان ترک خیرا الوصیة للوالدین والاقربین[۱]. وفرمود : ان الانسان لربه لکنود وانه علی ذلک لشهید وانه لحب الخیر لشدید[۲]. ومصطفی فرمود علیه‌السلم : نعم المال الصالح (۱۲۸ پ) للرجل الصالح.

وچون حال برین موجب است بباید دانستن که مال محمود کدام و مال مذموم کدام است؟ وضابط آنست که هرمال که ترا بدان حاجت است دربقای نفس وبقای نسل وبقای دین وبقای عرض آن مال از ضرورات بود درقسم محمود باشد. وهرمال که آن وسیلت بود بکمال نفس ازعلم وعمل و فکر و ذکر حق سبحانه آن هم محمود تواند بود. و هرمال که ماعدای آن دواست مال مذموم باشد. فعلی‌هذا صرف کردن مال بقدر حاجت درمأکول، ومشروب، وملبوس، ومنکوح، و درحج، وجهاد، و زکوة، وصدقه، وبنای قناطر ومساجد ومدارس، واوقاف[۳] برجهت خیر ، وضیافت اغنیا بروجهی حسن که موجب ثنا بود، ودفع هجو کردن شاعران و قادحان درعرض[۴] و اصلاح ذات بین ، واستخدام خدم درکسب مال، واصلاح طعام، و آنچه بدان ماند،[۵] چه افتد[۵] تا ازفکر وذکر بازنماند[۶] وازتحصیل علم و عبادت، این‌همه محمود است. واما صرف مال بملاهی (۱۲۹ ر) ومعاصی،وتوسع درمأکول ومشروب وملبوس‌ومنکوح واغراض فاسده، وحب مال بروجهی

۱ــ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۸۰.
۲ــ سورهٔ عادیات (۱۰۰)آیهٔ ۶، ۷، ۸.
۳ــ نسخهٔ اساس: اوقات، بقیاس نسخهٔ آ و معنی عبارت اصلاح شد.
۴ــ نسخهٔ اساس: معرض، بقیاس نسخهٔ آ و معنی عبارت اصلاح شد.
۵ــ۵، نسخهٔ آ : ندارد، و زائد می‌نماید.
۶ــ نسخهٔ اساس: بماند، بقیاس نسخهٔ آ ومعنی جمله اصلاح شد.

که ازخیرات علم وعمل وفکر وشکر بازدارد، زیراکه منع ازخیر، شربود چنانکه در قرآن مجید فرمود: يٰاأَيُّهَاالَّذِينَ آمَنُوا لاتُلْهِكُمْ[1] أَمْوالُكُمْ وَلا أَوْلادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ [وَ] مَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَاُولٰئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ[2]. وبالجمله صرف مال در وجه خیر اگربسیار بود خیربود وسرف[3] نباشد، و دروجه شر سرف بود چنانکه گفته‌اند: لاسَرَفَ فِي الْخَيْرِ كَمٰالاخَيْرَ فِي السَّرَفِ. وجود وسخا صرف مال بود دروجوه خیرات، وصرف مال درغیروجه خیرجود وسخا نبودبلکه اسراف وحرام باشد چنانکه فرمود: وَلاتُسْرِفُوا اِنَّهُ[4] لايُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ[5].

وبدانکه حبّ مال موجب حرص و طمع خواهد بود ومانع از صفت قناعت که محمود است خواهد شد. وحرص وطمع از خیرات بسیار بازدارد ودرمفاسد اندازد. زیراکه حبّ مال چون سخت گردد (۱۲۹ پ) حرص برجمع او زیادت شود وباشد که ازوجه حلال نتواند کردن درحرام افتد چون غضب وسرقة وقطع طریق. واگرهمگی خود را بجمع مال حلال دهد ازتحصیل علم واشتغال بعبادت وفکروذکر و شکر بازماند و از انفاق معروف و صدقه و صرف مال در ابواب خیربازدارد: زیراکه[6] از درویشی ترسد ونداند که آنچه میکند نفس درویشی است چنانکه شاعر گوید:

وَمَنْ يُنْفِقِ السّٰاعٰاتِ فِي جَمْعِ مٰالِهِ   مَخٰافَةَ فَقْرٍ فَالَّذِي فَعَلَ الْفَقْرُ

وبدانکه آدمی می‌باید که اگرمال ندارد قناعت کند وحرص وطمع

۱ـ نسخهٔ اساس: لایلهکم، اصلاح شد.

۲ـ سورهٔ منافقون(۶۲) آیهٔ ۹. بقیاس موضوع کلام وجملات پیشین ظاهراً عبارتی از قبیل«مذموم است» در این جا از قلم افتاده است و نیز شاید جای آن پس ازکلمهٔ «باز دارد» بوده است.

۳ـ آ: اسراف.

۴ـ نسخهٔ اساس: ان‌الله، اصلاح شد.

۵ـ سورهٔ انعام(۶) آیهٔ ۱۴۱؛ سورهٔ اعراف(۷) آیهٔ ۳۱.

۶ـ نسخهٔ‌اساس افزوده: اگر؛ بقیاس نسخهٔ آ وترکیب جمله زائد می‌نمود و حذف شد.

از خود دفع کند، و اگر مال دارد جود وسخا ورزد و ایثار کند چنانکه حق سبحانه فرمود: وَیُؤْثِرُونَ عَلیٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ کانَ بِهِمْ خَصاصَةٌ[1]. ومصطفی علیه‌السلم فرمود حکایت از جبرئیل، وجبرئیل حکایت از خدای تعالی که فرمود که این دینی‌است که من‌ازبهرخودگزیده‌ام اورا بصلاح نیارد الاّ سخا وحسن خلق. ودرمدح بذل و سخا وجود وایثار و ذمّ (۱۳۰ر) اضدادآن آیات واخباروآثار بسیار واردشد وذکرهمه موجب سآمت بود وماحکایتی چند ازآن اسخیا وبخلا یادکنیم.

حکایت اول امّ دُرّه که جاریهٔ عایشه بود رضی‌الله عنهاگویدکه معاویه از بهرعایشه رضی‌الله عنها دوخروار مال فرستاد صد وهشتاد هزار درم. عایشه رضی‌الله عنهاآن همه راطبق طبق تفرقه‌کرد. چون شب درآمد، گفت: ای کنیزك آنچه بدان افطار می‌کنم بیار. نان‌وزیت پیش او نهادم و گفتم: ای مادرمؤمنان‌آن همه‌را تفرقه‌کردی، نتوانستی[2] چندان نگاه داشتن که ما پاره‌ای‌گوشت می‌خریدیم وافطار بدان می‌کردیم؟ گفت: تونگفتی، اگر می‌گفتی می‌کردم.

حکایت دوم معاویه حج رفته بود. چون از مکه بمدینه رفت، حسن وحسین‌گفتند: اورا نه‌بینیم. حسن‌گفت:برما دین بسیاراست ولابدباید گزاردن. برخاست و درپی معاویه برفت. چون برسید او را خبرکردکه برما وام بسیار است. او درین (۱۳۰ پ) سخن بود، بُختی برسید از باقی شتران بازمانده وبرآن شترهشتاد هزاردینار بود.گفت‌آن بختی را همچنان بابومحمد بدهید.

حکایت سوم قُرّاء بصره‌بنزدابن‌عباس‌عامل بصره آمدندوگفتندکه ما را همسایه‌ای هست‌که روز بروزه باشد وشب نماز کند؛ و دخترش را

۱ــ سورهٔ حشر (۵۹) آیهٔ ۹.
۲ــ نسخهٔ اساس افزوده: که، بقیاس نسخهٔ آ وسیاق جملهٔ زائدمی‌نمود وحذف شد.

بپسر برادر خود داده است و هیچ ندارد که او را جهاز سازد[1]. گفت: بسم‌الله، درخانه رفت وایشان راگفت: هرچه خواهید بستانید وسر صندوقی بازگشاد. گفتند: توبخود بده. دست کرد و سی بدره زر بیرون کرد وبداد، آنگاه گفت که ما چه‌کرده باشیم ولیی[2] را از اولیای خدای مشغول کنیم بتجهیز دختر تا از نماز و روزه بازماند؟ وما از خدمت‌کردن اولیای خدا ننگ نداریم. برخیزید تا همه برویم و تجهیز دختر بکنیم تا او از عبادت باز نماند.

حکایت چهارم معن‌بن‌زائده عامل عراقین بود وببصره‌می‌نشست. شاعری قصد او کرد. راه نیافت. بعدازمدّتی (۱۳۱ ر) بعضی عاملان را گفت: چون معن در بستان رود مرا خبر کنید. چون دربستان رفت، شاعر برچوب پاره‌ای نوشت:

أَيَا جُودَ مَعْنٍ نَاجِ[3] مَعْناً بِحَاجَتِي فَمَالِي إِلَىٰ مَعْنٍ سِوَاكَ شَفِيعُ

وآن چوب پاره را درآب انداخت. معن آن را بدید و برخواند، وگفت: آن مردکه این چوب را انداخته است حاضر کنید. حاضر کردند وده بدرهٔ زر بدوداد وآن چوب پاره زیر بساط نهاد. روزی‌دیگرچوب‌پاره را بخواند و آن مرد را حاضر کرد و صد هزار درم بدو داد. روز سیم چوب‌پاره را بیرون کرد و آن مرد طلب کرد، نیافتند. گفت: خواهم باین مرد چندان بدهم که در بیت‌المال من نه زر ماند ونه سیم.

حکایت پنجم هرون‌الرشید ازبهرمالك‌بن‌انس‌پانصد دینارفرستاد. چون لیث‌بن‌سعدبشنید، ازبهرمالك هزاردینارفرستاد. هرون بشنید وبرنجید

۱ــ نسخهٔ اساس افزوده: و، بقیاس نسخهٔ آ وسیاق جمله زائد می‌نمود وحذف شد.

۲ــ رسم خط نسخهٔ اساس: ولی.

۳ــ نسخهٔ اساس، آ: ناح (بدون نقطه است)؛ با رجوع به‌کتب دیگر و با توجه به معنی بیت اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

و گفت: من پانصد بدهم و تو هزار! گفت: دخل من هرروز هزاردینار است، شرم داشتم (۱۳۱ پ) که کمتر از دخل یك روزه بدو فرستم.

حکایت ششم زنی از لیث‌بن‌سعد پاره‌ای انگبین خواست. یك خیك بدو داد. او را گفتند: این چیست؟ گفت: او بقدر [حاجت][1] خود خواست و ما بقدر نعمت خدا برما دادیم[2]. و آن[3] لیث‌بن‌سعد هربامداد سخن نگفتی تا سیصدوشست مسکین را صدقه ندادی.

حکایت هفتم شافعی رضی‌الله عنه از صنعا بمکه آمد و با او ده هزار دینار بود. چون بمکه رسید خیمه بزد و آن زر را برجامه‌ای ریخت و هر که پیش او درمی‌آمد مشتی میداد. چون نماز پیشین شد جامه را برفشاند و بروی هیچ نمانده بود.

مردی، شافعی را رکاب گرفت تا برنشیند. ربیع را گفت: چهار دینار بوی ده وعذرش بخواه.

شافعی گفت: من حمّاد بن ابی سلیمن را دوست دارم بسبب آنکه روزی برخر نشسته بود، گوزگره جامهٔ [او][4] گسسته شد. برخیاطی خواست که فرودآید. خیاط گفت: فرومیا، من خود چنان بدوزم. چون بدوخت ده دینار زر بوی داد (۱۳۲ ر) وعذرخواست که دیگر ندارم.

حکایت هشتم بعضی از بخلا دوستی را [بخانه][5] بخواند و تا نماز دیگر هیچ بوی نیاورد. بعدازان عودی [بر][6] داشت و گفت: کدام آواز دوست

۱ـ با توجه به کلمهٔ «نعمت» در جملهٔ بعد و رجوع به مآخذ مربوط و با در نظر گرفتن معنی عبارت افزوده شد؛ رك: تعلیقات.

۲ـ نسخهٔ اساس: دادم، بقیاس نسخهٔ آ و کلمهٔ «ما» اصلاح شد.

۳ـ شاید: این؛ آ: ندارد.

۴ـ بقیاس نسخهٔ آ و معنی عبارت افزوده شد.

۵ـ بقیاس نسخهٔ آ و موضوع کلام افزوده شد.

۶ـ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.

داری؟ گفت: آواز قلیه.

حکایت نهم بخیلی همسایه‌ای داشت. هربار او راگفتی یکبار بخانهٔ [ما][1] نیایی تا نان و نمك بهم‌خوریم. از بسیاری که بگفت روزی همسایه گرسنه بود، اجابت کرد. چون درون خانه رفتند، نان‌ونمك پیش آورد. درویشی بردر آمد، چیزی خواست. گفت: خدا دهاد. دوم و سوم خواست. گفت: برو واگرنه‌برخیزم وعصا بیرون‌آرم‌وترا بزنم. مهمان گفت: برو که در وعده دادن وفاکننده است. چندین نوبت وعده داد بنان‌ونمك و هیچ برین زیادت نکرد.

حکایت دهم بعضی از بخلا غریق خواست شدن در آبی. یکی برفت، گفت: دست بمن‌ده تا ترابکشم. دست‌نداد. همسایه‌ای از آن اوحاضر بود، گفت: مگودست بمن ده که هرگز بکس چیزی نداده است، بگوی که دست من بستان. چون (۱۳۲ پ) بگفت: دست من بستان، بستد و خلاص شد.

و بدانکه خرج کردن مال دو طرف مذموم دارد و میان دو طرف محمود است چنانکه درقرآن مجید فرمود: وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا[2] طرف تفریط اقتار است وآن مذموم است، وطرف افراط اسرافست وآن هم‌مذموم‌است، و وسط این‌دوسخاوتست وآن محمود است.

وبدانکه بذل مال در واجبات [شریعت و][3] مروّت و عادت جود است، ومنع ازصرف کردن درین واجب بخل است چنانکه درقرآن مجید

۱ـ بقیاس نسخهٔ آ افزوده شد.

۲ـ سورهٔ فرقان(۲۵) آیهٔ ۶۷.

۳ـ بقیاس نسخهٔ آ و جمله‌های بعد افزوده شد.

دروصف مانعان زکوة فرموده است: سَیُطَوَّقُونَ[۱] بِمَا بَخِلُوا بِهِ[۲]. وجای دیگر فرمود: اَلَّذِینَ یَکْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا یُنْفِقُونَهَا فِی سَبِیلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِیمٍ[۳]. و واجبات شرع[۴] زکوة و حج وجهاد است ونفقهٔ اهل و عیال وآنچه بدان ماند؛ و واجبات مروّت وعادت [جود][۵] ترک مضایقه در محقّرات چنانکه عقلا آن را مهم[۶]تر ازمال[۶] (۱۳۳ ر) گیرند واین مختلف شود باختلاف احوال واشخاص وتفصیل آن بتطویل انجامد. بلی تا زیادت نکند برواجبات شرع ومروت بجهات خیرچنانکه یادکرده شد مستحق نام جود وسخا نشود. و چون ادای واجبات شرع و مروّت کرد و مال بسیار است[۷]، محافظت آن ازبهرنوائب روزگار درعرف عوام بخل نباشد. چه این معنی بنزد ایشان ازمهماتست. لکن نگاه داشتن مال و افرومحتاجان را در غایت احتیاج گذاشتن بنزد خواص بخل است ومذموم. و درین باب سخن دراز شد جهت آنکه معرفت این قدرازمهمات دین ودنیاست.

خُلق بیست و یکم تواضع کردن و از کبرپرهیز کردن. بدانکه درقرآن مجید ذمّ تکبر وجبروت وتبختربسیار است چنانکه فرمود: کَذٰلِکَ یَطْبَعُ اللّٰهُ عَلیٰ کُلِّ [قَلْبِ] مُتَکَبِّرٍ جَبَّارٍ[۸]. ومدح تواضع و ذمّ تکبردراخبار مصطفی علیه‌السلم هم بسیاراست چنانکه فرمود: مَنْ تَوَاضَعَ لِلّٰهِ رَفَعَهُ اللّٰهُ وَمَنْ تَکَبَّرَ وَضَعَهُ اللّٰهُ (۱۳۳ پ). واز آثار تکبر آنست که در رفتن تبختر نماید،

۱ــ نسخهٔ اساس: سیطوفون، اصلاح شد.
۲ــ سورهٔ آل عمران(۳) آیهٔ ۱۸۰.
۳ــ سورهٔ توبه(۹) آیهٔ ۳۴.
۴ــ نسخهٔ اساس افزوده: و، بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله زائد می‌نمود و حذف شد.
۵ــ بقیاس نسخهٔ آ و با توجه به ترکیب «عادت جود» درجملات پیشین، افزوده شد.
۶ــ۶، آ: ندارد.
۷ــ آ: بسیار بود، ضبط نسخهٔ آ مناسب‌تر می‌نماید؛ صورت نسخهٔ اساس نیز مفید معنی است.
۸ــ سورهٔ مؤمن(۴۰) آیهٔ ۳۵.

وجامه برزمین می کشد، وسخن درشت گوید واضداد این تواضع است. و تکبر آن بود که خود را ازدیگری بزرگتر بیند و درین معنی راسخ بود و تواضع بضدّ این باشد.

وبدانکه تکبر [گاه][1] برخدای بود چون نمرود که خواست که با خدای جنگ کند. وگاه با پیغامبران بود چنانکه بخواهند که منقاد آدمی مثل خود شود. وگاه برسائر خلائق بود بآنکه خود را ازهمه بزرگتر بیند و نخواهد که کس را انقیاد نماید. و این نوع اگر چه کمتر از نوع اول و دوم است لکن هم عظیم است زیرا که تکبر لائق نبود الاّ ازملك قادر قاهر و آن جز خدای تعالی نیست و ازینجاست که فرمود: اَلْکِبْرِیٰاءُ رِدٰائی وَالْعَظَمَةُ إِزٰاری فَمَنْ نٰازَعَنی فی واحِدٍ مِنْهُمٰا اَدْخَلْتُهُ جَهَنَّمَ.

وبدانکه کسی تکبر کند که او را اعتقاد بود که در وی هفت صفت از صفات کمال بود — دو دینی: علم وعمل، وپنج دنیاوی: نسب وجمال وقوّت ومال وبسیاری معاونان وانصار (۱۳۴ ر) — که کسی را دیگر نیست وهریك مذموم است.

خُلق بیست [و] دوم از غرور احتراز نمودن که غرور مذموم است. قوله تعالی: فَلاٰتَغُرَّنَّکُمُ[2] الْحَیٰوةُ الدُّنْیٰا وَلاٰیَغُرَّنَّکُمْ بِاللهِ الْغَرُورُ[3]. وجای دیگر فرمود: وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْکُمُ الْاَمٰانِیُّ حَتّٰی جٰاءَ اَمْرُاللهِ وَغَرَّکُمْ بِاللهِ[4] الْغَرُورُ[5]. وبدانکه غرورجهل است. پس هرچه دلیل باشد برذمّ جهل دلیل باشد برذمّ غرور؛ ولکن نه هرجهلی غروربود بلکه غرور اعتقادچیزی

۱ـ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله و با توجه به جمله‌های مشابه بعد، افزوده شد.

۲ـ نسخهٔ اساس: ولایغرنکم، اصلاح شد.

۳ـ سورهٔ لقمان(۳۱) آیهٔ ۳۳؛ سورهٔ فاطر(۳۵) آیهٔ ۵.

۴ـ نسخهٔ اساس: به، اصلاح شد.

۵ـ سورهٔ حدید(۵۷) آیهٔ ۱۴.

[بود][1] برخلاف واقع که آن چیزموافق هوا باشد و سبب جهل شبهه‌ای یا خیالی بود که پندارد[2] که[3] آن دلیل است. فعلی‌هذا غرور سکون نفس بود بچیزی موافق طبع وهوا ازسرشبهت وفریفتن شیطان چنانکه پندارد که او برخیر است یا در عاجل یا در[4] آجل. وآنکس که او را این سکون باشد بنابرعین شبهۀ فاسد اومغرور بود.

وبدانکه غرورمردم بدنیا وترك آخرت بنابردوشبهت‌است که‌ابلیس ترکیب کرده است.

اول دنیا نقد است و آخرت نسیه ونقد بهتر ازنسیه. و این فاسد است. زیراکه مقدمۀ اول اگرچه (۱۳۴ پ) راستست امّا مقدمۀ دوم باطل است. زیراکه نقد ازنسیه که مثل نقد باشد بهترباشد. امّا اگر نسیه بیشتر یا بهتر ازنقد بود البته نقد بهتر ازنسیه نباشد. و ازینجاست که تجار و غیرهم یك درم نقد بدهند تا ده نسیه بستانند، ویك درم نقد بدهند تا دیناری نسیه بستانند. ودرآن هیچ شك نیست که ثواب آخرت دائم بود ولذّات آخرت بحور و قصور وجنّات نعیم را هیچ کس وصف نتواند کردن. وهمچنین عقاب آخرت وعذاب دوزخ دائم والیم است. پس هرعاقل که بنگرد بداند که ترك نقد اندك وکم قدر ازبهرنسیۀ بسیار وبسیارقدر بباید کردن. وچون عاقل فساد این شبهت بداند بدین شبهت غرّه نشود.

شبهت دوم ازآن‌آنکه‌گوید که دنیا یقین است و آخرت شك، و یقین بهتر ازشك باشد. و این درغایت فساد است. زیراکه هردومقدمۀ این

۱ـ با توجه به‌سیاق جمله‌ظاهراً کلمه‌ای ازاین قبیل در این جاویاپس از« برخلاف واقع» از قلم افتاده است.

۲ـ آ: و پندارد.

۳ـ نسخۀ اساس افزوده: آنکه، بقیاس نسخۀ آوسیاق جمله زائد می‌نمود و حذف شد.

۴ـ در نسخۀ اساس کلمۀ «در» از قلم افتاده وکاتب آن را بالای سطر افزوده است.

شبهت باطل است. امّا آنکه یقین بهتر از شك است باطل است. زیراکه یقینی که مساوی شك بود بهتر بود امّا یقینی که درغایت (۱۳۵ر) ضعف و قلت وبی‌قدری بود بنسبت با شك هرآینه شك بهتر از یقین بود. هرگز تاجرشك ربح[1] را نگذارد از بهریقین تعب ومشقت سفر، وهرگز بیمار بهر تعب ومشقت داروی تلخ خوردن خود را درترس بیماری ومرگ ندارد بلکه جملهٔ عقلا تعب یقین ومشقت بی‌گمان ازبهرامورعظام ـ که متوقع باشد و اگر چه در شك بود ـ اختیار کنند. پس معلوم شد که هرگز یقین از[2] شك بهترنبود.

وامّا مقدمهٔ دوم آنکه دنیا یقین وآخرت شك است هم باطل است. زیراکه چون بدلائل انبیا وکتب مُنزل که برامور آخرت دالّ است نظر کنند معلوم شود که آخرت یقین است.

علی‌بن‌ابی‌طالب رضی‌الله عنه ملحدی راگفت که اگر آنچه تو می‌گویی حقّ است نه ما را زیان است نه ترا، و اگرآنچه ما می‌گوییم‌حق است ما رستیم وتوهلاك شدی.

خُلق بیست [و] سوم بروجدان‌نعمت شکرکردن وبرفقدان‌نعمت و زوالش صبرکردن. آفریدگار در قرآن مجید فرمود: وَاشْكُرُوالِی وَلَاتَكْفُرُونِ[3]. وجای دیگر فرمود: [4] لَئِنْ شَكَرْتُمْ (۱۳۵ پ) لَأَزِيدَنَّكُمْ[5]. و فرمود: لَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ اِنَّ ذٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْاُمُورِ[6]. وفرمود: وَسَيَجْزِی[7] اللّٰهُ

۱ـ نسخهٔ اساس،آ: رنج، بقیاس معنی جمله اصلاح شد.
۲ـ نسخهٔ‌اساس‌افزوده: بهر، بقیاس نسخهٔ‌آ ومعنی جمله زائد می‌نمود وحذف شد.
۳ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۵۲.
۴ـ نسخهٔ اساس افزوده: و، زائد بود وحذف شد.
۵ـ سورهٔ ابرهیم (۱۴) آیهٔ ۷.
۶ـ سورهٔ شوری (۴۲) آیهٔ ۴۳.
۷ـ نسخهٔ اساس: سنجزی، اصلاح شد.

الشّاکرین[۱]. مصطفی فرمود علیه‌السلم: اَلطّاعِمُ الشّاکِرُ بِمَنْزِلَةِ الصّائِمِ الصّابِرِ.

عکرمه‌ازعایشه رضی‌الله عنهاپرسید که عجبترین چیزی که‌ازمصطفی یافتی علیه‌السلم بگوی. گفت: شبی از جامهٔ خواب برخاست و وضوساخت ودرنمازایستاد وچندان‌بگریست که اشك‌برسینهٔ مبارکش‌آمد. آنگاه رکوع کرد وبگریست‌وبسجود رفت وبگریست‌وسربرداشت وبگریست وهمچنان تا بلال بیامد و او را بنماز صبح خواند. پس‌گفتم: یا رسول‌الله، ترا چه‌می‌گریاند؟ وخدای تعالی ترا بیامرزیدآنچه ازپیش وآنچه ازپس تواست. گفت: اَفَلاٰأَکُونُ عَبْداً شَکُوراً، گفت: من بندهٔ شاکرنباشم؟

وبدانکه شکربسه چیزتمام شود: علم، وعمل، و حال متوسط میان این دو. اما علم آنکه عالم باشد بنعمت[۲]، و بذات منعم، وصفات او ــ که بدان صفات انعام تمام شود ــ وبصدور این نعمت بقصد وارادت. این‌چهار علم می‌باید تا شکر نعمت (۱۳۶ ر) غیر آفریدگار تمام شود. امّا شکر آفریدگار بعد ازین علم بدان تمام شودکه جملهٔ امور ازوی دانی، و جملهٔ وسائط را مسخر اودانی تابدانی‌که جملهٔ نعمتها ازوی است. و چنان سازد که هیچ چیز را درآن نعمت مشارکت اعتقاد نکند تا مشرك[۳] نباشد. وچون این چهار حاصل شود فرحی وسروری در ذات منعم علیه حاصل شود. و[۴] سروربآن[۴] نعمت‌گاه ازبهرنفس‌آن نعمت بود تا اگرآن نعمت [از][۵] صحرا بیابد همان فرح حاصل شود، وگاه سرور از بهرآن بودکه آن نعمت دلیل

۱ــ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۱۴۴.

۲ــ آ: بعین نعمت و وجه نعمت.

۳ــ نسخهٔ اساس: مشترك، با توجه به معنی جمله اصلاح شد.

۴ــ۴، نسخهٔ اساس: سرو زبان، بقیاس معنی جمله اصلاح شد.

۵ــ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.

عنایت حق است، وگاه ازبهر آن بود که آن نعمت راوسیلت قرب حق سازد بعبادات و صدقات. و چون آن فرح و سرور حاصل شود هم بنعمت و هم بعنایت منعم وهم بآنکه آن نعمت وسیلت اوشد بقرب وجوار حق، آن فرح موجب آن شود که دل وزبان وجوارح خود بشکر حق مشغول گرداند.

امّا[۱] حظّ شکر دل[۱] آن بود که قصد خیر کند با همه بندگان حق. و امّا حظّ زبان از شکر آن بود که بزبان اَلْحَمْدُلِلّٰهِ[۲] وَاَلشُّکْرُ لِلّٰهِ (۱۳۶ پ) اظهار نعمت و شُکران میکند. وامّا حظّ جوارح ازشکر آن بود که استعمال نعم حق در طاعت واستعانت بدان برعبادت حق کند وبدان برهیچ معصیت استعانت نجوید. و حظ چشم ازشکر آن بود که عیب [کسی][۳] نبیند وچون بیند اظهار نکند تا دل خلق نرنجد. وهمچنین جملهٔ اعضا وجوارح بـرین قیاس.

یکی را ازصحابه مصطفی علیه‌السلم گفت: کَیْفَ اَصْبَحْتَ. گفت: بخیر. باری دیگرعلیه‌السلم گفت. همچنین جواب داد. باری همچنین‌فرمود تا بگفت: بِخَیْرٍ وَالْحَمْدُلِلّٰهِ. فرمود که خواستم که تواین بگویی.

و هرگاه که برادری ازبرادری بپرسد اگر شکر کند طاعت کـرده باشد، واگرشکایت کند معصیت کرده باشد. زیراکه شکربنده ازخداوندگار عزّ باشد،وشکایت کردن ذُلّ.وچون جملهٔ خلق ذلیل[۴] حق‌اند شکایت‌بایشان با عجز ایشان از دفع بلا، عاری عظیم باشد چنانکه شاعرگوید:

اَرَی الْعٰارَفِی الشَّکْوٰی اِلٰی غَیْرِ رٰاحِمٍ   اِلَی اللّٰهِ اَشْکُو لاٰ اِلَی النّٰاسِ اَنَّنی

۱ـ۱، ضبط نسخهٔ اساس‌مفید معنی است؛ چنین است نسخهٔ آ. باتوجه به جمله‌های بعد می‌توان چنین پنداشت که بوده است: حظ دل از شکر.

۲ـ مأخوذ از سورهٔ فاتحه(۱) آیهٔ۲.

۳ـ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.

۴ـ نسخهٔ اساس: دلیل، بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله اصلاح شد.

وچون شکایت کند؟ (۱۳۷ ر) زیرا که هم بلا از وی است و هم بردفع بلا قادر اوست.

جماعتی ازعرب بنزد عمربن عبدالعزیز آمدند. جوانی برخاست تا سخن گوید. [عمر گفت تابزرگی سخن گوید][1]. گفت: اگر کار به پیری بودی درمسلمانان از تو پیرترهستند. گفت: بگوی. جوان گفت: ما بتو از بهرطمع نیامدیم ازبهرآنکه فضل تو بما رسیده است، وازترس نیامدیم زیرا که مارا عدل تو ایمن گردانیده است. از بهر آن آمده‌ایم تا ترا شکر کنیم و بازگردیم.

وبدانکه شکرحق بحقیقت نتوان کردن زیرا که شکر کردن حق هم نعمتی دیگر است که موجب شکر باشد چنانکه داود علیه‌السلم گفت: الهی ترا چون شکر کنم که شکر تو هم نعمتی دیگر است ازخدمت تو که آن را هم شکری دیگر بباید[2]. وحی آمد از حق: ای داود، اکنون شکر من کردی که دانستی که نعمت من چنانست که شکر آن نتوان کرد.

و بدانکه صبر کردن بربلاصفت انبیاست علیهم‌السلم چنانکه در قرآن مجید فرمود: إِنَّا وَجَدْنَا[هُ] صَابِرًا [نِعْمَ] الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ[3]؛ و چنانکه فرمود: وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ[4] (۱۳۷ پ) وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ[5] وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ[6]. ولکن بربلا صبر کردن گاهی مستحسن بود که دفع بلا و مصیبت ممکن نگردد. مثلاً اگر کسی تشنه بود وآب دارد که دفع تشنگی کند وصبرمیکند تا الم تشنگی زیادت شود، آن صبرمذموم است بلکه جهد

۱ـ بقیاس نسخهٔ آ و با توجه به ترتیب موضوع افزوده شد.
۲ـ نسخهٔ اساس: نیاید، بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله اصلاح شد.
۳ـ سورهٔ ص (۳۸) آیهٔ ۴۴.
۴ـ سورهٔ طور(۵۲) آیهٔ ۴۸.
۵ـ سورهٔ اعراف(۷) آیهٔ ۱۴۴؛ سورهٔ زمر(۳۹) آیهٔ ۶۶.
۶ـ سورهٔ حجر(۱۵) آیهٔ ۹۹.

کند تا بلا را دفع کند اگر ممکن نگردد آنگاه صبر کند و بخدا بازگردد و دفع بلاازخدای تعالی طلب کند. وهرچه اورا حاصل شود از نعمت‌ونقمت[۱] از خدای داند. [چون نعمت حاصل آید بحق بازگردد شکر کند و][۲] چون نقمت حاصل آیدبخدای بازگردد ودفع آن ازخدای تعالی‌طلب کند وصواب صبربرمصیبت بسیار است.

مصطفی علیه‌السلم حکایت میکند ازحق سبحانه‌که هربنده‌ای که‌او را از پیش من مصیبتی فرستادم یا دربدن او، یا درمال او، یا در فرزند او آنگاه آنرا بصبرجمیل‌استقبال کرد، شرم‌دارم که روزقیامت ازبهر او[۳] ترازو نهم یا دیوان او را بازکنم.

وبدانکه نعمت سعادت آخرتست و هرچه وسیلت است بدان، و مصیبت (۱۳۸ ر) شقاوت آخرتست وهرچه وسیلتست بدان. پس هر خُلقی که سبب سعادت آخرت بودآن را اکتساب بایدکردن، و هرخلقی که سبب شقاوت آخرت بود ازان اجتناب وتحرزباید نمودن. اینست آخرباب اخلاق جمیل‌وقبیح‌وطریق‌اکتساب‌اخلاق جمیل و اجتناب‌اخلاق قبیح، وَاللهُ‌الْمُوفِّقُ.

۱ـ نسخهٔ اساس، نسخهٔ آ افزوده: چون، زائد می‌نمود و حذف شد.
۲ـ بقیاس نسخهٔ آ و ترتیب معنی کلام افزوده شد.
۳ـ در نسخهٔ‌اساس کلمهٔ «او» ازقلم‌افتاده است و کاتب آن رابالای سطرافزوده‌است.

باب سوم

در بیان حکم و معدلت کردن درمنزل[1] خود

و آن‌را حکمت منزلی می‌خوانند. و اصل درحکمت منزلی و بدنی و مدنی آن حدیث است که مصطفی فرمود علیه السلم که کُلُّکُمْ راعٍ وَکُلُّکُمْ مَسْؤُلٌ عَنْ رَعِیَّتِهِ. وحق سبحانه درقرآن مجید بیان کرده است چند جای [که][2] عشرت با اهل خانه چگونه کنند. جایی فرمود که عاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ[3] اَوْفارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ[4]. وجای دیگر فرمود: فَاِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ اَوْتَسْرِیحٌ بِاِحْسانٍ[5]. وبدانکه هر که درخانه ومنزل تو بود هریك‌را بر تو حقی است شرعی، وحقی است عادتی. باید که هریك را (۱۳۸ پ) حق او بدو رسانی چنانکه مصطفی فرمود: اِنَّ لِنَفْسِكَ عَلَیْكَ حَقّاً وَاِنَّ لِاَهْلِكَ عَلَیْكَ حَقّاً، تا آنجا که فرمود: فَأَعْطِ[6] [کُلَّ][7]

۱ـ نسخهٔ اساس: منزلت، بقیاس نسخهٔ آ وبا توجه به جملات بعد اصلاح شد.
۲ـ بقیاس نسخهٔ آ ومعنی جمله افزوده شد.
۳ـ نسخهٔ اساس: بمعروف، اصلاح شد. سورهٔ نساء (۴) آیهٔ ۱۹.
۴ـ سورهٔ طلاق (۶۵) آیهٔ ۲.
۵ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۲۹.
۶ـ نسخهٔ اساس، آ: فأت، با توجه به‌مراجع مربوط ومعنی جمله اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.
۷ـ بقیاس نسخهٔ آ، و رجوع به مآخذ مربوط افزوده شد؛ رك: تعلیقات.

ذِی حَقٍّ حَقَّهُ.

امّا واجبات وحقوق‌شرعی در کتب فقهی یاد کرده‌ایم وذکر آن در این کتاب موجب تطویل باشد. وامّا واجبات بحکم‌مروت وعادت درعرف مردم معروف ومشهور است. و امّاآنچه باین[1] کتاب یاد باید کـردن آنست که بااهل‌بیت‌خود کرم‌اخلاق ورزی، وازشرّ خلق تجنّب نمایی، ونگذاری که هیچکس ازیشان پای ازجادهٔ شرع بیرون نهد. واگرگناه ازیشان صادر شود که موجب زجر و تأدیب باشد زجر و تأدیب تقدیم داری. وایشان را باقامت واجبات شرع وعادت ومروت ترغیب کنی. و چون کودکان بهفت سالگی رسند بنماز کردن و روزه داشتن بفرمایی. وچون ده ساله شوند بر-ترك نماز و روزه بزنی وبرنجانی. وتربیت ایشان بوجه خوب تقدیم داری وبدان طریق که گفته شد درتهذیب اخلاق تقدیم(۱۳۹ر)داری. وازمصاحبت نفوس‌شرّیره منع کنی، وبااصحاب اخلاق‌پسندیده مصاحبت واجب داری. چه نفوس اطفال ساذج بود ازنقوش نامرضی، ولوح ساده هرنقشی قبول کند بآسانی‌چنانکه مصطفی فرمود علیه‌السلم که کُلُّ مَوْلُودٍ یُولَدُ عَلَی الْفِطْرَةِ وَاِنَّمَا اَبَوَاهُ یُهَوِّدَانِهِ وَیُنَصِّرَانِهِ وَیُمَجِّسَانِهِ.

و بدانکه تهذیب اخـلاق صبیان‌آسان بود ازوجوه. اول ساذجی نفوس ایشان از اخلاق واعتقادات ناواجب. دوم آنکه قوّت امتناع ایشان ازفرمان بردن ولی ووصی وقیّم کمتربود جهت ضعف طفولیّت. سوم آنکه آن‌اخلاق واعتقادات نیکو که درنفوس ایشان ثابت شود مؤکدباشد وزوال کمتر پذیرد. چهارم آنکه شبهها برایشان‌کمتر افتد و چون بیفتد ازالت آن آسان بود.

وچون‌این مقدمه معلوم شدمعلوم شود که تهذیب اخلاق واعتقادات

۱ــ آ: دراین.

ایشان اولیتر بود که تقدیم دارند. و بباید دانستن که فرزند صالح مادر (۱۳۹ پ) و پدر راحیاتی دیگر است که بواسطهٔ او ثنا و ذکر ایشان باقی ماند و ثواب آن علم و عمل که دروی نهاده بود دائما[1] بدیشان می‌رسد چنانکه مصطفی فرمود علیه‌السلم که إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا عَنْ ثَلٰثٍ: صَدَقَةٌ جَارِيَةٌ، وَعِلْمٌ يُنْتَفَعُ بِهِ[2] بَعْدَهُ[2]، وَ وَلَدٌ صَالِحٌ يَدْعُو لَهُ[3]. و چون فرزند حیاتی دوم بود تربیت او باحسن الوجوه از جملهٔ واجبات باشد.

امّا وجه تربیت اطفال از وقت ولادت آنست که طفل را بدایهٔ صالحه‌ای دهند و آن دایه را طعام حلال دهند تا طینت او بخباثت آغشته نشود که از خبیث جز خبیث متولد نشود. وچون در وی تمیّز حاصل شود از شره طعام خوردن منع کنند. و او را برچندین ادب تحریض و ترغیب کنند.

ادب اول ادب اکل ومؤاکله و آداب طعام خوردن. بسم‌الله بگوید در اول، والحمدلله در آخر. واز جانب خود خورد. مصطفی فرمود علیه‌السلم: كُلْ مِمَّا[4] يَلِيكَ. و ابتدا (۱۴۰ ر) بطعام خوردن بعد از ابتدای دیگران کند. و باید که طعام باکسانی خورد که بادب طعام خورند. و درطعام خوردن شره ننماید.

ادب دوم: تعلیم. و چون وقت مکتب درآید بمعامی صالح تسلیم کند تا ویرا قرآن خواندن درآموزد و اخبار مصطفی علیه‌السلم، خاصه اخباری که بدین وحسن اخلاق تعلق دارد. وحکایات انبیا و اولیا و امثال و اشعار

۱ــ نسخهٔ اساس: دائمان، بقیاس آ، ت اصلاح شد.

۲ــ۲، درنسخهٔ آ، ت ومنابع مربوط مذکور نیست.

۳ــ نسخهٔ اساس: یدعوه، بقیاس آ، ت ومراجع مربوط اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

۴ــ نسخهٔ اساس، آ، ت: ما، با توجه به‌مراجع مربوط اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

که بترغیب در آخرت واشتغال بامورخیر[۱] تعلق دارد باوی بسیارمی‌خواند ومی‌گوید تا[۲] نفس او باموزخیرمائل شود و از شرمحترز و ممتنع گردد. و چون معلم او را تأدیب کند نگذارد که بانگ وفریاد کند و بکسی پناه آرد یا شفاعت طلبد بلکه‌صبر کند وبگویند با وی که صبر کردن صفت شجاعانست وبانگ وفریادکردن سیمای زنان ومخنّثانست.

وچون ازمکتب فارغ شود او را تمکین دهند تا[۳] بازی َباعتدال کردن. باید که آن بازی‌بازیی[۴] باشد که موجب شهامت وحذاقت (۱۴۰ پ) باشد چون تیرانداختن وگوی زدن وشطرنج باختن تا نفس او از تعب و رنج مکتب راحت یابد.

ادب سوم ادب جامه پوشیدن. باید که اورا جامهای‌فاخر نپوشانند[۵] خاصه جامهٔ ابریشم و زربفت و بگویند که این لبس عورتانست و مرد باید که لبس اولبس‌مردان باشد. و ویرا بجامهٔ خوب خو[گیر][۶] نکنندتااعضای او قوی‌گردد و برمشقت صابرگردد. وبدان جامه‌ای که بپوشد نگذارند که تفاخر کند.

ادب چهارم تعظیم مادر وپدر ومعلم واستاد وهرکسی که از وی بزرگتر بود در دل وی ثابت کنند و بگویند که هرگاه که تو کسی را تعظیم کنی تعظیم خودکرده باشی و بدین سبب مردم ترا تعظیم کنند. و از بازی کردن بحضرت ایشان منع کنند وبگویند که‌این موجب خواری بود و وقع و وقار ببرد.

۱ـ نسخهٔ اساس: باموزخلق، بقیاس نسخهٔ آ،ت وبا توجه به جملهٔ بعد اصلاح شد.
۲ـ نسخهٔ اساس: با، بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله اصلاح شد.
۳ـ شاید بوده است: با = به؛ آ، ت: از.
۴ـ رسم خط نسخهٔ اساس: بازی.
۵ـ نسخهٔ اساس، ت: نپوشاند، بقیاس نسخهٔ آ و جملات مشابه بعد، اصلاح شد.
۶ـ بقیاس آ،ت ومعنی عبارت افزوده شد.

وچون با مردم نشیند [بادب بود][1] وپشت برمردم نکند ودرمجلس خیو نیندازد وپای بریکدیگر ننهد وپای درازنکند[2] و دست در زیر زنخدان ننهد وسربردوش ننهد (۱۴۱ ر) که این همه علامت کاهلی باشد.

ادب پنجم آداب سخن گفتن. باید که بسیار نگوید و بسخن ابتدا نکند بلکه جواب گوید وبقدر سؤال، جواب گوید. وازفحش وهذیان محترز باشد. وچون کسی سخن گوید خاموش شود، ونیکو بشنود وگوش باز کند. وتعظیم بزرگتر ازخود در سخن واجب داند وخطاب با وی بادب کند. ودر سخن گفتن تعجیل نکند بلکه بتأنی گوید.

ادب ششم هرچه درشرع ومروت مستحسن است بوی آموزند چون وضو، ودست شستن وپاکیزگی جامه واعضا، وآداب استنجا،[2] ووضو ساختن[2]، ونماز بجماعت گزاردن، و دررمضان روزه داشتن. وهرچه مستقبحات شرع ومروت است ویرا ازان بازدارند وتقبیح آن و تقبیح مباشر[ا]ت[3] در دل او مؤکد کنند[4] وبگویند که آن کارموجب شقاوت و بدنامی دنیا وآخرت باشد وسعادت دنیا وآخرت دراعمال وافعال صالح است تا چون حال ببلوغ[5] رسد آن همه (۱۴۱ پ) درخاطر اوجای گرفته باشد، امید آن بود که همچنین بماند.

واقوی الاسباب آنست که از قرنای سوء بازدارند[6] که آن جماعت شیاطین انس[اند][7] چنانکه درقرآن مجید فرمود: وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ

۱ـ بقیاس آ، ت افزوده شد؛ ت: بادب نشیند.

۲ـ۲، آ: ندارد؛ نسخهٔ ت نظیر نسخهٔ اساس است. ظاهراً این قسمت در دو نسخهٔ اخیر مکرر وزائد می‌نماید.

۳ـ بقیاس آ، ت اصلاح شد.

۴ـ نسخهٔ اساس: کند، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۵ـ نسخهٔ اساس افزوده: آن، بقیاس آ، ت ومعنی جملهٔ زائد می‌نمود وحذف شد.

۶ـ نسخهٔ اساس: بازدارد، بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله اصلاح شد.

۷ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

نُقَیِّضْ لَهُ شَیْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرینٌ[۱].

ادب هفتم آنکه وی را بذکر حق از طفولیت معوّد کنند و ترس خدای تعالی در دل وی محکم کنند چنانکه درهیچ وقت از ذکر خدای و ترس حق و اومیدواری بثواب حق خالی نباشد.

حکایت سهل بن عبدالله تستری گوید رحمةالله علیه که مرا سه سال عمر بود، بشب برمی‌خاستم و بنماز خالم می‌نگریستم. مدّتی برین بگذشت. پس خالم محمدبن سُوار گفت: خدای را که ترا آفریده است یادنکنی؟ گفتم: چون یاد کنم؟ گفت: در دل بگوی چنانکه در زبان نیاری ــ وقت آنکه در جامهٔ خواب گردی ــ اَللّهُ مَعِیَ اَللّهُ ناظِری[۲] اَللّهُ شاهِدی. یعنی خدای با من است، خدای بمن نگراست، خدای برمن گواه است. سه بار(۱۴۲ ر) این را بگویی. مدّتی چنین می کردم. پس گفت تا هفت بار کن. مدّتی چنین می کردم. پس گفت تا ده بار کن. مدّتی چنین می کردم. چون سالی برآمد شیرینیی[۳] درآن ذکر درسرّ من پدید آمد.

پس روزی خالم مرا گفت: ای سهل، کسی که خدا با او بود و او را نگاه‌بان بود وبروی گواه باشد، او را عاصی شود؟ گفتم: نه. ازان‌گاه از خلق خلوت می‌جستم.

چون وقت مکتب درآمد مرا بمکتب فرستاد. مدّتی بمکتب بودم. گفتم: معلم راشفاعت کنید تا وقت وقت مرا بگذارد که بذکر مشغول شوم در خلوت. چنین کردند. چون مرا شش یا[۴] هفت سال شد قرآن را یادگرفته

۱ــ سورهٔ زخرف (۴۲) آیهٔ ۳۶.

۲ــ نسخهٔ اساس: ناظرالی، بقیاس آ، ت وبا توجه به مآخذ مربوط اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

۳ــ رسم خط نسخهٔ اساس: شیرینی.

۴ــ نسخهٔ اساس: با.

بودم و پیوسته بروزه می‌بودم ودوازده[1] سال قوت من از نان جوین بود.

پس مرا مسئله‌ای بیفتاد، گفتم: مرا ببصره فرستید. چون ببصره رفتم و آن مسئله را از علمای بصره بپرسیدم کس مرا جوابی نداد که دل من قبول کردی. بعبّادان رفتم واز بوحبیب حمزة‌بن عبدالله عبّادانی بپرسیدم. مرا جواب شافی گفت. مدّتی بنزد (۱۴۲ پ) او بودم وازسخن او منتفع می‌شدم وادب او می‌آموختم. آنگاه بتستر باز آمدم وقوت خود چنان ساختم که [هر][2] سال بیك درم جو می‌خریدم و نان می‌ساختم و بر آن افطار می‌کردم بی نمك و نان خورش. بعدازان بهر سه شب یکبار افطار می‌کردم، بعد ازان بهر پنج شب، بعد ازان بهرهفت شب ، بعد ازان بهر بیست [و][3] پنج شب یکبار افطار می‌کردم. مدّتی برین بماندم آنگاه بسیاحت بیرون آمدم.

این حکایت نموذجیست از تربیت اطفال. و چون در ابتدای نشو کودکی بصلاح وذکروعبادت وصحبت اصحاب علم وعمل واخلاق پسندیده وارباب ذکر وفکر وتوجه بجناب حق جلّ وعلامشغول بود، امید باشد که بدرجۀ بزرگان دین و دنیا برسد.

۱ــ آ، ت: دوانزده.

۲ــ بقیاس آ، ت افزوده شد.

۳ــ بقیاس ت افزوده شد.

باب چهارم

در بیان حکم ومعدلت کردن در بلدان[و][1] ولایات

واین مشتملست برسه مقدمه وسه قطب.

اما مقدمهٔ اول آنست که بباید دانستن که در فضیلت پادشاهی از قرآن واخبار وآثار برهان عقلی[2] و دلائل (۱۴۳ ر) بسیار است و ما ازهر نوعی بعضی یاد کنیم.

امّا دلیل ازقرآن مجید قوله تعالی:[3] أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ[4]. واین آیت دلیل است برفضیلت پادشاهی ازسه وجه.

وجه اول آنست که مراد از «اولی‌الأمر» پادشاهان وعلمااند که‌اهل علم واهل قلم[اند][5]. زیراکه امرپادشاه بحکم سیف وسیاست بود، و امر عالم بحکم‌قلم وفتوی،واین هردوبیکدیگر بازبسته است. زیراکه تافتو[ا]ی

۱ـ بقیاس آ،ت افزوده شد.

۲ـ نسخهٔ اساس: عقل، بقیاس آ، ت اصلاح شد.

۳ـ نسخهٔ اساس افزوده: و، زائد بود و حذف شد.

۴ـ سورهٔ نساء(۴) آیهٔ ۵۹.

۵ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

اهل علم نباشد پادشاه سیاست نتواند راندن، و [تا][1] سیاست پادشاه نباشد فتو[ا]ی اهل علم بنفاذ نرسد. وچون این هردو بیکدیگر متعلق‌اند بلکه بآن می‌ماند که هردو یك چیز است لاجرم حق سبحانه وتعالی هردو را دریك سلك آورد و فرمود که «اولی الأمر منکم». و چون پادشاه صاحب امر مطاع باشد هرآینه او فاضلتر ازمأمور ومطیع باشد.

وجه دوم آنست که پادشاهان را قرین رسول علیه‌السلم کرد در ذکر، زیرا که درمیان ذکر رسول وذکر اولی‌الامر ــ که پادشاه است ــ فرقی نیست . جز بتقدیم و تأخیر (۱۴۳ پ) . ذکر رسول را قطع کرد از ذکر خدا بقوله «واطیعوا». و این دلیل است برآنکه فرق میان امر رسول و امر پادشاه جز بتقدیم وتأخیر نیست واین دلیلی عظیم است برفضیلت پادشاهی.

وجه سوم آنست که آمر و حاکم چون موجودی است قادر ، و متصرّف، مستقل بنفس خود، ومأمور ومحکوم چون معدومیست که عاجز و بی تصرف بود . و درآن هیچ شکی نیست [که][2] موجود قادر فاضلتر از معدوم عاجز.

وچون این مقدمه معلوم شد گوییم که موجود و قادر مطلق جزحق سبحانه‌وتعالی نتواند بود. پس آنکس که نائب وخلیفهٔ حق بود چون رسولان حق، پس کسی که نائب وخلیفهٔ خدا ورسول بود چون پادشاهان، [پس پادشاهان][3] ازمرتبهٔ سوم‌اند ازمرتبهٔ وجود وقدرت واین مرتبه عظیم وفاضل تواند بود.

وامّا از اخبار مصطفی از وجوه.

اول قوله علیه‌السلم : عَدْلُ یَوْمٍ مِنْ سُلْطانٍ عادِلٍ خَیْرٌ مِنْ عِبادَةِ سِتّینَ سَنَةً. فرمود که روزی که سلطان عادل درعدل بگذراند بهترست از

۱ــ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.
۲ــ بقیاس آ، ت افزوده شد.
۳ــ بقیاس آ، ت افزوده شد.

عبادت شست ساله. و بدانکه (۱۴۴ ر) درین حدیث دوبحث است.

بحث اول آنکه عدل سلطان فاضلتر است از عبادت. و این معنی چنانکه حدیث[۱] دلالت میکند برهان عقلی برش دلالت میکند. زیرا که عدل هم عبادت است از بهر آنکه مأمورٌبه است چنانکه فرمود که اِنَّ‌اللهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ[۲]. و چون مأمورٌبه بود عبادت باشد. لکن عدل عبادتیست که نفع او عام‌است، ونظام عالم بدان منوط است، ونیابت وخلافت حقّ‌است، وسبب صیانت خلق است ازهلاك[۳] وتبار، وموجب حفظ دما وفروج‌است‌از اشتباه انساب واختلاط میاه. ومصالحی که بعدل پادشاه منوط است درحصر وعد نتوان‌آوردن. وامّا عبادت شخص، نفع او بروی مقصور است و هیچ ازمصالح باقی بدان تعلق ندارد. پس لازم شود که عدل پادشاه از عبادت بهتر باشد.

بحث دوم آنست که اگرچه معلوم شد که عدل فاضلتر ازعبادتست امّا آنچه این رجحان بچه مقدار است، درقسم اول بیان کرده شد که مقادیر ثواب وعقاب، و رجحان (۱۴۴پ) بعضی از افعال بر بعضی در ثواب و عقاب، ومقدار رجحان بعضی بربعضی،ازعقل معلوم نتوان کردن بلکه‌طریق آن جز شرع نباشد. وچون مصطفی علیه‌السلم اخبار کرد از آنچه رجحان عدل یك روزه فاضلتر ازعبادت شست ساله است، این واجب‌الصدق بود.

خبردوم فرمود علیه‌السلم : نِعْمَ‌الشَّیْءُ اَلْاِمٰارَةُ [وَ][۴] بِئْسَ‌الشَّیْءُ اَلْاِمٰارَةُ، فرمود: نیکو چیز است امیری [و][۵] بد چیز است امیری. گفتند: یا

۱ـ آ، ت افزوده: برش.

۲ـ سورهٔ نحل(۱۶) آیهٔ ۹۰.

۳ـ نسخهٔ اساس: از اهل، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۴ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.

۵ـ بقیاس آ، ت افزوده شد؛ رك: ۴/ح.

رسول‌الله ، این چون تواند بودن؟ فرمود : نِعْمَ الشَّيْءُ الْاِمارَةُ لِمَنْ اَخَذَها بِحَقِّها، فرمود که امارت نیکو بود کسی را که بحقّ آن قیام نماید. و چون [قیام ننماید آن امارت او را وبال بود وبدانکه این معنی ببرهان عقلی مؤکد است زیرا که چون][1]. بحق امارت قیام نماید عبادت کرده باشد. ونظام عالم ومصلحت خلق از حفظ اموال و دما وفروج و ردّ مظالم و دفع شرور و آنچه بدین ماند حاصل کرده باشد. و کدام فضیلت بدین خواهد ماند؟

خبر سوم قوله علیه‌السلم : اَلْعَدْلُ مِيزانُ اللهِ فِي الْاَرْضِ فَمَنْ اَخَذَهُ قادَهُ اِلَى الْجَنَّةِ، فرمود که عدل ترازوی خداست، هر که این ترازو را بدست گرفت او را (۱۴۵ ر) ببهشت رساند. وبدانکه تشبیه عدل بترازو از جهت آنست که ترازو را دو کفه بود و زبانه‌ای و دوعمود که زبانهٔ ترازو درمیان بایستد. و ترازو را سنگ[ها][2] باشد که [هر][3] سنگی [را][3] حدّی معین بود درمقدار: یکی ده، ویکی بیست، و یکی پنجاه، ویکی صد. و چون سنگی ازان سنگها در کفه‌ای نهند و آن چیز را که می‌سنجند در کفه [ای] ، هرگاه که عدل وقسط بود زبانهٔ ترازو درمیانه بایستد و چون کم یا بیش بود زبانه بیك جانب میل کند همچنانکه سیاست و عقوبت را مثلاً حدّی معین است که شرع تقدیر کرده است، مثلاً در زنا صد جَلْده، درقذف مُحصن هشتاد جلده. آنجا که صد جلده باید زدن اگر پادشاه هشتاد بزند ظلم باشد [و اگر صدوده[4] زند هم ظلم کرده باشد][5]. عدل این میانه است که شرع تعیین کرده است. چون صد استیفا کند عدل کرده باشد. پس این وسط عدل است و زیادت نقصان ــ که دوطرف افراط وتفریط است ــ جور وظلم بود. و باید

۱ــ بقیاس آ، ت از نسخهٔ ت افزوده شد.
۲ــ بقیاس آ، ت وبا توجه به بقیهٔ جمله افزوده شد.
۳ــ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.
۴ــ آ: صدده، بقیاس دیگر موارد مشابه اصلاح شد.
۵ــ بقیاس نسخهٔ آ و جملهٔ بعد افزوده شد.

دانستن که عدل بحقیقت وسط است (۱۴۵پ). وازینجاست که خدای تعالی درقرآن مجید فرمود : وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدٰاءَ عَلَى-النّٰاسِ[۱]. یعنی «عدلاً» لفظ [«وسط»][۲] فرمود ومراد عدل است. اینست وجه تشبیه عدل بمیزان. ودرین باب اخبار و براهین عقلی بسیار است ومابرین قدر اقتصار کردیم که یاد کرده شد تا موجب تطویل وملالت نشود.

مقدمهٔ دوم آنست که چون کمال و فضیلت پادشاهی معلوم شد معلوم شود پادشاه اسلام راکه او با جملهٔ خلق درانسانیت برابر است، و پادشاه‌اسلام رادرازل سابقهٔ عبادتی وبندگی ازآن خدای تعالی نبوده‌است. پس برگزیدن خدای پادشاه اسلام را از میان جملهٔ خلق ، و تخصیص او بپادشاهی و حکم و امر مطاع، و تخصیص دیگران بمحکومی و مأموری ، جز محض عنایت حق سبحانه نتواند بود. و این نعمت عظیم نعمتی باشد چون لباس معدلت وداد وانصاف در وی پوشانید. وکدام نعمت برین‌نعمت ماند که یك روزهٔ او[۳] بشست ساله عبادت (۱۴۶ر) ماند بلکه بیش.

پس هر روزی که پادشاه اسلام بعدل گذراند آن در حکم شست ساله عمر باشد . چون پادشاه اسلام بفضل خدای تعالی صدسال در عدل بگذارد چندساله عمر بود! پس چنین نعمتی‌را بباید شناختن، ونباید گذاشتن که فوت شود. وشناختن این‌چنین حقی بقیام بود بشکرآفریدگار. وحقیقت وکیفیت شکر درباب اوّل ازین قسم دوم یادکرده شد وآنچه برین موضع یاد کرده می‌شود آنست که شکر حق سبحانه و تعالی بطاعت و عبادت باشد بروجهی که آن جایگاه یادکرده شد.

۱ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۴۳.

۲ـ بقیاس آ ، ت و معنی عبارت افزوده شد.

۳ـ در نسخهٔ اساس کلمهٔ «او» ازقلم‌افتاده وکاتب‌آن را بالای سطر افزوده‌است.

وطاعت[۱] وعبادت ومعدلت[۱] پادشاه را ثواب بیشتراز ثواب دیگران باشد. غبنی عظیم باشد کـه چنین عمری کسی بر خود فوت کند. و بباید دانستن که عقاب معصیت پادشاه هم برقدر نعمت بود بروی. زیرا که هر که نعمت حق بر وی بیشتر بود [عقاب معصیت او نیز هم بیشتر بود][۲] چنانکه حق سبحانه و تعالی درحق زنان مصطفی فرمود در قرآن مجید که مَنْ یأْتِ مِنْکُنَّ بِفاحِشَةٍ مُبَیِّنَةٍ یُضاعَفْ لَهَاالْعَذابُ ضِعْفَیْنِ[۳]، فـرمود کـه ای زنان پیغامبر هر کس ازشما که گناهی بکند (۱۴۶پ) وبرفاحشه اقدام نمایدعذاب او دوتو بود. و این آیت تنبیه است برآنکه هر که نعمت حق درحق وی بیش بود عذاب او مضاعف بود. و چون نعمت حق سبحانـه و تعالی در پادشاه بیش است عذاب معصیت او بیش بود، و هـمچنان چون نعمت حق سبحانه وتعالی درحق علما بیش‌بود عذاب‌معصیت ایشان بیش بود.

پس معلوم شد که پادشاه بعدل و عبادت و طاعت‌کردن اولیتر از دیگران بود، وباجتناب وتحرّز ازمعاصی‌اولیتر. حق سبحانه وتعالی پادشاه اسلام را سالیان فراوان در حکم و معدلت و اقبال و سعادت و کامـرانی مستدام داراد.

مقدمهٔ سوم بباید دانستن کـه پادشاه بنسبت با جسد عالم چون دلست بنسبت با جسد انسان. چنانکه هرگاه کـه دل بصلاح باشد [جسد بصلاح باشد][۴] وچون والعیاذبالله دل را فسادی طاری شود آن فساد بجملهٔ جسد سرایت کند چنانکه مصطفی فرمود: إنَّ فِی‌الْجَسَدِ لَمُضْغَةً إذا صَلَحَتْ صَلَحَ‌الْجَسَدُ وَإذا فَسَدَتْ فَسَدَالْجَسَدُ ألا وَهِیَ‌الْقَلْبُ.

۱ــ ۱، نسخهٔ اساس: ومعدلت وعبادت، بقیاس ت وترتیب عبارت اصلاح شد.

۲ــ بقیاس آ، ت و معنی جمله، ازنسخهٔ آ افزوده شد.

۳ــ سورهٔ احزاب (۳۳) آیهٔ ۳۰.

۴ــ بقیاس آ، ت و معنی جمله، ازنسخهٔ ت افزوده شد.

و حکما گفته‌اند که هرگاه (۱۴۷ر) کـه پادشاه بعدل و انصاف و اصلاح خود و اصلاح حال[1] رعیت مشغول باشد ببرکت آن امن و خصب و رُخص اسعار وبرکت درنبات وحیوان و دَرّ و نسل حاصل شود، وچون پادشاه و العیاذبالله بخلاف این باشد احوال ولایت برخلاف باشد.

و در حکایت آورده‌اند که وقتی پادشاهی در شکار از جماعت خود دورافتاد. چون‌شب درآمد بدیهی رسید. بخانهٔ پیرمردی وپیرزنی فروآمد. گاوی داشتند بشیر . چون شب درآمد شیر بستدند . پادشاه را بسیار نمود خلاف عادت‌گاوان[2] دیگر. باخود گفت: این‌گاو از جملهٔ‌گاوان نادر است، من این گاو را بستانم و عوض این گاو چیزی نیك بایشان دهم . چون روز دیگرشد گاوبرعادت خود بخانه‌آمد. چون‌گاو را دوشیدند شیر اندك‌حاصل آمد . پادشاه پرسید که آب و علف این‌گاو چون دینه نبود ؟ گفتند : بلی . گفت : پس چرا امشب شیرگاو کم‌آمد ؟ گفتند که همانا پادشاه نیّت ظلمی کرده است که برکت (۱۴۷پ) از زمین برخاست . پادشاه گفت : راست گفتید[3]، پادشاه منم ونیّت ظلم کردم. اکنون بخدای بازگردیدم و دیگر ظلم نیندیشم. شبی دیگر چون گاو بازآمد و بدوشیدند همچندان شیر بداد که شب اوّل. پادشاه پرسید که این‌گاو راآب وعلف چون دی نبود ؟ گفتند : بلی . [گفت][4] : پس این چونست ؟ گفتند که پادشاه بعدل بازآمده است . پادشاه درین حال متعجب بماند وبا خود قرارداد که بهیچ وجه قصد ظلم و جور بخود راه ندهد.

و چون عدل و انصاف و نیکـوکاری در ذات پادشاه متمکّن باشد

۱ـ نسخهٔ اساس افزوده: و، بقیاس ت ومعنی عبارت زائد می‌نمود و حذف شد.
۲ـ نسخهٔ اساس: گاوی، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۳ـ نسخهٔ اساس: گفتند، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۴ـ بقیاس نسخهٔ آ وترتیب جمله افزوده شد.

بواسطهٔ آن برکت در ولایت ظاهر شود و کار ولایت بنظام باشد و دولت در قوّت وفتح وظفر و نصرت بر اعدای دین وملت در تزاید باشد و فساد بولایت راه نیابد. وچون برخلاف این باشد خوف وهلاك وتبار و فساد ووبال هرچه متوقع‌تـر گردد چنانکه حق سبحانه در قـرآن مجید فرمود: وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ (۱۴۸ر) فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا[1].

و چون این مقدمات تقریر شد معلوم شود کـه رعایت مملکت و تمهید قواعد ملك پادشاه ازجملهٔ واجبات بود ومدار آن برسه قطب است: قطب اول در ارکان و قواعد[2] سیادت[3] و پادشاهی، قطب دوم در شرائط آن، قطب سوم درمراتب آن.

قطب اول در ارکان‌سیادت وپادشاهی‌وآن مبنی است برسه‌قاعده: قاعدهٔ اول معرفت رعایا وحفظ و حراست ایشان، قاعدهٔ دوم در تنبیه ایشان براحکام سیاست، قاعدهٔ سوم درتألّف ایشان بجود وسماحت ومکارم اخلاق.

قطب دوم درشرائط سیادت وپادشاهی وآن مبنی [است][4] بر سه قاعده. قاعدهٔ اول در حرص نمودن بر اصابت رأی بحسن مشورت، قاعدهٔ دوم در ایثار رنج و مشقت بـر تنعم و راحت، قاعدهٔ سوم در گزاردن کارها بروجه دیانت وشریعت.

قطب سوم در مـراتب سیادت و پادشاهی وآن مبنی است بر سه قاعده: قاعدهٔ اول درمحافظت (۱۴۸پ) معنی ریاست[5]، قاعدهٔ دوم در معنی

۱ــ سورهٔ اسری (۱۷) آیهٔ ۱۶.
۲ــ نسخهٔ اساس افزوده: و، بقیاس آ، ت ومعنی عبارت زائد می‌نمود وحذف شد.
۳ــ نسخهٔ اساس: سیاست؛ آ، ت: سیاست پادشاهی؛ باتوجه به‌سیاق عبارت‌درنسخهٔ اساس وتکرارآن درعنوانهای زیرین اصلاح شد.
۴ــ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.
۵ــ نسخهٔ‌اساس: معنی‌رسالت، بقیاس آ،ت وباتوجه به‌موضوع مورد بحث‌اصلاح‌شد.

وزارت، قاعدهٔ سوم درمعنی امارت.

اینست اقطاب و قواعد پادشاهی و مجموع آن نه قاعده آمد و ما قاعده‌ای دیگـر برین زیادت کنیم تا ده شود که عددی کامل است چنانکه حق فرمود: تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ[1]. و این قاعدهٔ دهم از مکملاتست در آداب بندگان با ملوك، و آداب ملوك با بندگان.

قاعدهٔ اول[2] از قطب اول

در معرفت رعایا وحفظ وحراست ایشان

و آن مشتملست بر پنج فصل.

فصل اول

بدانکه [رعایت][3] رعایا وحفظ و حراست ایشان بر پادشاه واجب است حَتْماً مَقْضِیاً ازدووجه. وجه اول آنکه رعایا اصل مُلك‌اند وپادشاهی زیراکه تا رعایا نباشد پادشاهی نماند، و چندانکه رعایا بیش بود مُلك و پادشاهی بیش‌بود. پس رعایا اصل‌پادشاهی باشند چون‌اصل را نگاه ندارند فرع بنماند. وجه دوم اصل در پادشاهی مال است چنانکه گفته‌اند: لَامُلْكَ اِلَّابِالرِّجَالِ وَلَارِجَالَ اِلَّا بِالْمَالِ وَلَامَالَ اِلَّا (۱۴۹ر) بِالْعِمَارَةِ وَلَاعِمَارَةَ اِلَّا بِالْعَدْلِ وَالسِّیَاسَةِ. پس مال اصل باشد درپادشاهی ومال ازرعایا مستخرج باشد. پس رعایا اصل مال باشند که اصل پادشاهی است. پس اصلِ اصل[4] نگاه باید داشت تا فرع[5] بماند.

۱ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۹۶.

۲ـ نسخهٔ اساس: قاعدهٔ ملوك، بقیاس آ،ت وموارد مشابه بعد، اصلاح شد.

۳ـ بقیاس آ،ت و معنی عبارت افزوده شد.

۴ـ کلمهٔ «اصل» دوم درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده وکاتب آن را بالای سطر افزوده است.

۵ـ نسخهٔ اساس: فرع فرع، بقیاس آ، ت ومعنی جمله «فرع» دومی زائدمی‌نمود و حذف شد.

و چون رعایت رعایا واجب است و آن حاصل نشود الاّ بعدل پس عدل کردن از جملهٔ واجبات بود. زیرا که شرطِ واجب واجب باشد چنانکه دراصول ثابت‌شده‌است. و نه آنست که حفظ رعایا برعدل‌موقوفست بلکه بنیاد خلق آسمان وزمین ومابینهما مبنی برعدلست چنانکه درقسم اول بیان‌کرده شده است. و عدل راستی و برابریست و ازینجاست که یکی از دوتای[۱] جوال را عدل خوانند زیرا که با دیگر جوال برابر باشد. و در قرآن مجید فرموده است که ثُمَّ الَّذِینَ کَفَرُوا بِرَبِّهِمْ یَعْدِلُونَ[۲] یعنی بتان راباخدای ایشان برابر می‌کنند.

پس عدل آن باشد که رعایا را در حقوق بایکدیگربرابر کنند، و خود را هم با رعایا در حقوق برابر کنند چنانکه بتفصیل معلوم کرده شود انشا[ء]الله تعالی (۱۴۹ پ).

وشرط معدلت آن بود که انصاف ازخود بدهد. اگر کسی رابروی حقی متوجه شود بادای آن قیام نماید و رواندارد که بهیچ وجه از جناب وی برهیچ کس از رعایا ظلم وحیف برود[۳] تا هیچ کس را مجال ظلم‌نماند. و چون انصاف خود بداد، و آثار نعمت ورأفت و رحمت او بررعایا ظاهر شد، آنگاه ایشانرا بطاعت خود و اوامر ونواهی و امتثال آن ترغیب[۴] کند چنانکه سنت آفریدگار است با بندگان. نه‌بینی که آفریدگار اول بندگان را اعضای درست داد آنگاه صحت بآن اضافت کرد، آنگاه نعمتهای ظاهره و باطنه بآن پیوست چنانکه فرمود: وَأَسْبَغَ عَلَیْکُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً[۵].

۱ـ نسخهٔ اساس: پای، بقیاس آ، ت اصلاح شد.
۲ـ سورهٔ انعام(۶) آیهٔ ۱.
۳ نسخهٔ اساس: نرود، بقیاس آ، ت و معنی جمله اصلاح شد.
۴ـ نسخهٔ اساس: برعیت، بقیاس ت و معنی جمله اصلاح شد.
۵ـ سورهٔ لقمان (۳۱) آیهٔ ۲۰.

آنگاه ایشان را عبادت فرمود و بطاعت خود [دعوت کرد][1].

حکایت آورده‌اند که ملوك فارس درسالی دوبار بار عام دادندی؛ ومنادی برخاستی دروقت جمع خلاف وندا دردادی که هر که برملك دعوی دارد بیك جانب شود. پس ملك با مدعیان درپیش موبد خود بنشستی و فرمان نافذ دادی (۱۵۰ ر) که میل [و][2] محابا جایز ندارد. وچون حق کسی بروی ثابت شدی ادای حق او کردی وتبجیل واکرام او واجب شمردی. و این عادت مستمر بودی تا زمان یزد جرد. چون سیرت خود از عدل بظلم گردانید[3] ملك ایشان زوال پذیرفت. ودرقرآن مجید بدین معنی اشارتست آنجا که فرمود: وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا[4].

وچون پادشاه ازنفس خود انصاف بدهد در صورت و درمعنی از خواص خود ستده باشد. زیراکه بدانند که اگرازیکی ازیشان ظلمی یاتعدی رود اغماض نخواهد رفت، لاجرم ایشان از ظلم ممتنع شوند.

وتسویت درزجر وتأدیب میان خواص خود وباقی رعایا نگاه دارد تا جانب عدل وانصاف مصون ماند. وانصاف ومعدلت درمیان خواص هم نگاه دارد ونگذارد که یکی بردیگری تعدی کند، یا درنقص حال دیگری کوشد، یا درنقص رای دیگری سعی کند. زیراکه ازین معنی [اگر][5] غافل ماند، هرآینه یکی مغلوب شود (۱۵۰ پ) وقدر آن مغلوب در دل مستمعان کم گردد. و اگر بعضی از اعدای ملك [را] در دل[6] ازومهابتی بوده باشد

۱ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.
۲ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.
۳ـ نسخهٔ اساس: گردانند، بقیاس آ، ت و معنی جمله اصلاح شد.
۴ـ سورهٔ کهف (۱۸) آیهٔ ۵۹.
۵ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.
۶ـ نسخهٔ اساس افزوده: وی؛ آ، ت: او، با توجه به معنی جمله زائد می‌نمود و حذف شد.

برخیزد. وهریك ازخواص ازین حادثه ایمن نباشند. و این موجب قوّت وشوکت اعداگردد. واین آن معنی است که حق سبحانه وتعالی در قرآن مجید ذکر کرده است: وَلاتَنازَعُوا فَتَفْشَلُو[ا] وَتَذْهَبَ رِیحُکُمْ[۱].

فصل دوم

بباید دانستن که اگر بخود برعایت رعایا نپردازد نائبی یا وزیری نصب کند تا رعایا مهمات خودرا ازشکر وشکایت بدوبردارند[۲]. واگرخطهٔ مملکت متسع باشد نُوّاب وعمال را بنواحی دوربفرستد. وباید که ازسیرت هیچ کس غافل نباشد تا ظلم و تعدی پیش نگیرند که اثرظلم خرابی باشد و چون ولایت خراب‌شودسال دوم‌ازاعمال هیچ حاصل نبود. و مُقطعان‌ولایت را افتقاد از خزانه بایدکردن و آن سبب فساد فراوان بود. وچون از حال عمال و نُوّاب غافل نباشد جور وظلم وتعدی بررعایا نرود، ولایت‌آبادان ماند، و مُقطعان خشنود باشند، (۱۵۱ ر) وجیش وحشم بقوّت باشند. و بجور وظلم اندك رضا ندهد که عرب گفته‌اند: اَلذَّوْدُ اِلَی الذَّوْدِ اِبِلٌ، یعنی شتری چند با شتری چندگله‌ای باشد. [وگفته‌اندکه][۳]

لاتَحْقِرَنَّ صَغیرَةً   اِنَّ الْجِبالَ مِنَ الْحَصیٰ[۴]

و اگر کسی از رعایا مظلمتی[۵] بپادشاه بردارد باید که او را عزیز دارد، واین را موهبتی ونعمتی‌بزرگ داند، وشکرآن بواجبی تقدیم داردکه این دلیل باشد براعتقاد رعایا درپادشاه‌که اوظلم نکند وبظلم رضا ندهد.

۱ــ سورهٔ انفال(۸) آیهٔ ۴۶.
۲ــ نسخهٔ اساس: پردازند، بقیاس ت اصلاح شد؛ رك: تعلیقات
۳ــ بقیاس نسخهٔ ت افزوده شد.
۴ــنسخهٔ اساس: الحصن، بقیاس نسخهٔ آ و معنی بیت اصلاح شد؛ این دو مصرع در نسخهٔ اساس و نسخه بدلها بصورت نثر و پیوسته بهم نوشته شده است.
۵ــ نسخهٔ اساس: مظلمی، بقیاس آ، ت و معنی کلمه اصلاح شد.

امیرالمؤمنین علی رضی‌الله‌عنه گفت: من حق کسی نتوانم گزاردن که او همه شب اندیشه کند که من فردا ظلم خود را بر که بردارم؟ آنگاه مرا اختیار کند و بمن آید و مرا اهل آن داند که ظلم را از وی دفع کنم.

و باید که پادشاه هردوجانب را رعایت کند بآنکه اظهار آن کند که جانب ایشان پیش ما محترمست تا رعایا مطیع ایشان شوند و مصالح فرو-نماند. وچون داد رعایا بدهد قدر آن بدانند. وجانب رعایا رعایت کند بدانکه درسرّ با نوّاب وعمال چنان نماید که بیك ساعت ده عامل ونائب نصب تواند کردن امّا عمری باید تا ولایتی خراب آبادان شود.

و ببایدُ دانستن که چون رعایـا از بعضی عمال و نوّاب شکایتی (۱۵۱ پ) تقدیم دارند باشد که برحق باشد وباشد که برباطل. و همچنـان عامل چون آنرا جوابی بگوید باشد که برحق باشد وباشد که برباطل بود. پس باید که پادشاه را درهرطرفی از اطراف ولایت خبرگیران باشند که از احوال هردو متفحص باشند تا پادشاه بدیشان رجوع کند و حقّ از[1] باطل آشکارا گردد. برمثال صرّاف که چون نقدی بروی عرض کنند اگرچه او را بصیرت باشد ونقد را بشناسد امّا چون برمحكّ زند هیچ شبهت نماند، همچنان پادشاه اگرچه برای صائب خود حق از باطل بداند امّـا چون از صاحب خبر آن احوال بازداند پادشاه را هیچ شبهت نماند.

فصل سوم

ببایدُ دانستن که پادشاه را واجب ولازم‌است که بداند مرتبهٔ هریك ازعقل و کفایت ودرجهٔ هریك درمهارت انواع فنون تا هریك را ازخواص

۱ـ نسخهٔ اساس: حق او، بعد کاتب بـالای«او» نوشته است: از، بقیاس آ، ت و معنی جمله صورت بالا درست است.

رعایا بمهمی فرو گمارد که شایستهٔ آن کار باشد تا شرائط آن را باقامت تواند رسانیدن. مثلاً اگر کسی را رای صائب و فکر مستقیم باشد ودرغوامض امور غوص تواند کردن و درتدبیر امور مهارت دارد، او را بمبارزت (۱۵۲ ر) فرستادن وجهی ندارد. واگرمردی شجاع ومقدام بود و دراصابت رای و تدبیر مملکت ضعیف باشد، او رابتدبیر ملك ومشاورت درامور فروداشتن هم ازمصلحت دور باشد تا مصالح هیچ فن ازفنون دولت و مملکت مهمل نماند که لِکُلِّ عَمَلٍ رِجالٌ؛ و درمثل گویند: جولاهه که آهنگری کند ریشش بسوزد.

وبباید دانستن که کفایت صورتی دیگراست و کفایت معنوی دیگر. پادشاه باید که میان هردوتمییز کند مثلاً اگر کسی بیاید وبگوید که ازفلان ولایت هزار دینار توفیر می‌آورم، بنگرد اگر توفیر وترفیه بآن[1] باشد که مالی مهمل یا ضائع مانده است یا نامستحقی بناحق می‌خورد یا او عمارت ولایت می‌افزاید که بسبب آن عمارت آن توفیروترفیه[حاصل شود][2] آنکس کفایت معنوی دارد. واگرتوفیر وترفیه بآن باشد که هر کرا ده درم باشد پنج یاسه یادوبناحق بستاند، اگرچه درصورت توفیراست امّا درمعنی تقصیر تمامست. زیراکه بدین سبب خرابی ولایت حاصل گردد و این هیچ دشمن نکند. و باید که بدین توفیر مغرور نگردد و این معنی درپیش خود مصوّر (۱۵۲ پ) کند که رعایا دردست منند هرگاه که خواهم آن می‌توانم کردن تا وسوسهٔ شیاطین انس وجنّ در وی کارنکنند واین معنی مهم داند.

فصل چهارم

چون پادشاه کسی را اهل کاری دید وبدان شغل مشغول گردانید،

۱ـ نسخه اساس: آن، بقیاس آ، ت و معنی جمله اصلاح شد.
۲ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

بهرعارضه‌ای او را معزول نکند که هروقت اهل کار بدست نیاید. وچون کاری بکسی تفویض کند که او اهل آن کار باشد باید که اسباب او را مهیا کند چه بی‌تهییء اسباب کار ممکن نگردد. وچون آن کار از وی طلب کند بی‌اسباب، تکلیف مالایطاق کرده باشد و آن کار[1] بس نشود[1] و پادشاه باشد که بر بی کفایتی او حمل کند.

فصل پنجم

اگر خبرخوش بشنود حالا[2] بدان شادمانی نکند و آن کس‌ راستایش ومحمدت نگوید که باشد که آن خبر دروغ بود. وچون پادشاه بهرچیزی خوش بشاشت نماید و آنکس را ستایش کند، هر کس هروقت دروغی افترا کند از بهرترویح[3] حال خود بلکه[4] چنان کند که سلیمان علیه‌السلم کرد چون هدهد بیامد و خبر بلقیس بیاورد، فرمود: [5] سَنَنْظُرُ اَصَدَقْتَ اَمْ کُنْتَ مِنَ الْکَاذِبِینَ[6]. وهمچنین اگر پادشاه را (۱۵۳ر) نصیحتی کند باید که فی‌الحال شادمانه نشود تا بداند که آن نصح حقّ است یا باطل. و چون معلوم شود که آن خبر حقّ است و آن نصیحت بجای خود است باید که اثر آن بروی ظاهر شود تا دیگران رغبت کنند بنصیحت حق وخبر صدق چنانکه هدهد یافت از سلیمان علیه‌السلم، تاج برسر وخلعت در بر[7]. وباید که این معنی را مهم داند وبهیچ وجه مهمل نگذارد.

۱-۱، آ: بسر نرود؛ رك: تعلیقات.
۲-آ: فی‌الحال؛ ت: حالیا.
۳- چنین است نسخهٔ اساس، آ، ت- که مفید معنی است؛ ترویج نیز مناسب است.
۴-آ، ت افزوده: باید که.
۵- نسخهٔ اساس افزوده: و، زائد بود و حذف شد.
۶- سورهٔ نمل (۲۷) آیهٔ ۲۷.
۷- در نسخهٔ اساس، بالای سطر به خطی دیگر افزوده شده است: نهاد.

قاعدهٔ دوم از قطب اول

در تنبیه رعایا براحکام سیاست

وآن مشتمل است برچهار[1] فصل:

فصل اول

بدانکه سیاست حفظ وحراست خلق بود باجرای عقوبت برجانی ومجرم چنانکه حق سبحانه درقرآن مجید فرمودکه وَلَکُمْ فِی الْقِصٰاصِ حَیٰوةٌ یٰا اُولِی الْاَلْبٰابِ[2]. وعلماگفته‌اندکه درقصاص نوعی ازانواع سیاست است: هم حیات جانی ومجرم است، وهم حیوة دیگران. امّا حیوة جانی و مجرم زیراکه چون جانی بداندکه او رابکشند چون کسی را بکشد، ازقتل ممتنع گردد و در آن بقا وحیوة او بود. وامّا حیوة دیگران زیراکه چون مردم بدانندکه کشنده (۱۵۳ پ) را بکشند[3] ازقتل[3]، کس کس را نکشد پس همه خلق باقی مانند.

وچون [معلوم شدکه سیاست حفظ...است][4]معلوم‌شودکه عقوبت مجرم بروجهی بایدکردن‌که حفظ وحراست ملك و رعیت درآن بود وآن نوع محمودست، وچون عقوبت مجرم وجانی بروجهی بودکه از پادشاه برمند واز ولایت اومنزعج شوندآن مذموم است. زیراکه مُلك و پادشاهی چنانکه معلوم شد برعیت بازبسته است. وچون خواهدکه مجرم وجانی را

۱ــ نسخهٔ اساس، آ، ت: سه، با توجه به عدد فصلهای مربوط اصلاح شد.

۲ــ سورهٔ بقرة (۲)آیهٔ ۱۷۹.

۳ــ۳، آ: دیگر؛ ت: البته.

۴ــ بقیاس معنی جمله‌ازنسخهٔ ت افزوده شد. بجای نقطه چین درنسخهٔ ت‌کلمه‌ای است‌که شاید بتوان‌آن را «بوده» یا «بودن» خواند.

سیاست کند آهستگی در پیش گیرد[۱] و بوقار[۱] وسکونت کار کند تا آن عقوبت وسیاست که فرماید بجای خود بود نه زیادت ونقصان.

و سکینت و وقار شعار خود سازد که سبکی برین حال پسندیده نیفتد. و در نشستن متمکن باشد ومعلق[۲] ننشیند[۳] که آدمی بصدد حوادثست. چون از یمین و یسار کاری رود وخواهد که بنگرد التفات کند وبیشتر[۴] اعضا بدان صوب نگرداند[۵]. وچون کسی درمقابلهٔ اوبنشیند زود زود بدو ننگرد[۶] که جملهٔ حرکات خدم متناسب نباشد ونباید که هرحرکتی را پادشاه ببیند. زیراکه چون حرکتی نامعلوم بدید (۱۵۴ ر) اگر آن را پاس ندارد موجب سقوط وقع بود، واگرهرحرکتی را پاس بازدارد موجب رنج خاطر گردد وهمه عمر در آن رود واین ادب ازحق سبحانه بیاموزد ازین آیت که وَلَوْ یُؤاخِذُاللهُ النّاسَ بِظُلْمِهِمْ ماتَرَكَ عَلَیْها مِنْ دابَّةٍ[۷].

و درسخن گفتن بباید که شتاب نکند وتا نیندیشد ومصلحت او از مفسدت بازنداند نگوید که بسیار ملك وخانها درسرسخن رفته است. و در مثل است که رُبَّ کَلِمَةٍ تَقُولُ لِصاحِبِها دَعْنی، یعنی بسیار گفت باشد که گوینده راگوید: مرا بگذار.

مردی پیش بعضی از مشایخ آمد و گفت: مرا وصیتی موجز بکن. گفت: هرسخن که باشد ناگفته نماند امّا آن به بود که تو نگویی، وهر[۸] خدمت

۱ـ۱، نسخهٔ اساس: وقار، بقیاس آ، ت و معنی جمله اصلاح شد.
۲ـ نسخهٔ اساس: متعلق، بقیاس آ، ت و معنی جمله اصلاح شد.
۳ـ نسخهٔ اساس: بنشیند، بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله اصلاح شد.
۴ـ آ، ت: بیشترین.
۵ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: بگرداند، بقیاس معنی جمله اصلاح شد.
۶ـ نسخهٔ اساس، ت: بنگرد، بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله اصلاح شد.
۷ـ سورهٔ نحل(۱۶) آیهٔ ۶۱.
۸ـ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «هر» ازقلم افتاده وکاتب آن را بالای سطر افزوده‌است.

که باشد ناکرده نماند امّا آن به که تو کنی.

حکایت ملکی با خواجهٔ خود در شکار از لشکر دور افتادند. سنگی‌را دیدند بلند و راست. خواجه گفت: [اگر][۱] کسی را برسر این سنگ بکشند، خون او بزیر رسد یا نه؟ ملک‌را این‌سخن[۲] سودا شد. کسی رانیافت که تجربت کند. خواجه را برسر آن سنگ بکشت و بزیر آمد (۱۵۴ پ) و نظاره می‌کرد تا خون بزیر می‌رسد یانه. عرب این [را][۳] مثل زدند. اگر نگفتی نیاموختی. وبداند که هرسخن که نگفته‌است تواند گفت امّا گفته را باز رد نتوان کرد.

[حکایت][۴] آورده‌اند که قاضی ری بحج می‌رفت. چون ببغداد رسید ویرا احترام کردند ونزل واقامت بسیار فرستادند، هم دروقت رفتن و هم وقت بازگشتن. چون خواست که‌رحیل کند رقعه‌ای‌بدیوان عزیز نوشت که بسیار لطف فرمودند و احسان فراوان اگر خدمتی و بندگیی باشد که برسلطان محمد خوارزمشاه تعلق دارد بفرمایند تاآن بندگی بجای آرم. بر پشت رقعهٔ وی بنوشتند که إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللهِ لا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزاءً وَلا شُكُوراً[۵]. وازین جواب خوبتر ومفیدتر وموجزتر نتواند بود.

وپادشاه باید که حرکات وسکنات او مضبوط باشد و هرساعت هرجایی نرود، وقدم خود را عزیز دارد. و رعایت[۶] بسیار کس اگر بمال بکند چنانکه قدر آن بدانند، روابود امّا بنفس وقدم خودهر کس رامراعات

۱ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

۲ـ نسخهٔ آ افزوده: همچو.

۳ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.

۴ـ بقیاس آ، ت و موارد مشابه افزوده شد.

۵ـ سورهٔ انسان (۷۶) آیهٔ ۹.

۶ـ در نسخهٔ اساس نخست کاتب «مراعات» نوشته و بعد کلمهٔ «رعایت» را بالای آن افزوده است؛ بقیاس آ، ت «رعایت» نوشته شد.

نکند تا اگر وقتی کسی را بنفس وقدم خود مراعات کند (۱۵۵ ر) بداندکه آن از کمال عنایت پادشاه است وقدر آن بداندکه غایت جود اکابر آن بود که بنفس‌وقدم خود باشد چنانکه شاعر گوید: وَالْجُودُ بِالنَّفْسِ اَقْصیٰ غایَةِ الْجُودِ.

وچون درسماعی بود ازحرکات نامضبوط محترز و مجتنب باشد تا وقع ومهابت زائل نگردد وبافعال مجانین ملحق‌نگرددکه پادشاه‌بحقیقت آن بودکه مالك نفس خود و اعضای خود باشد.

فصل دوم[1]

چون بعضی از خدم غائب شود ازخدمت پادشاه بایدکه زود او را مؤاخذت نفرماید، باشدکه خود در خدمت ملازم بود و پادشاه او را نمی‌بیند از اشتغال بامور دیگر ، و[2] چنانکه‌گویدکه چونست فلانی را نمی‌بینم؟ ونگویدکه چونست فلانی غائت شده است ؟ تا آنچه از پادشاه صادرشود آنرا امکان خلاف نبود. چنانکه سلیمان علیه‌السلم چون هدهد غائب شد نگفت : مٰالِلْهُدْهُدِ غٰائِبٌ ، بل گفت: مٰالِیَ لٰااَرَی الْهُدْهُدَاَمْ کٰانَ مِنَ الْغٰائِبِینَ[3] واین معنی درنظم آورده‌اند:

مَنْ هُوَبِالْمَجْدِ اجْتَبیٰ وَارْتَدیٰ
وَ اغْتَنَمَ الْاِفْضٰالَ وَ السُّودَدٰا
اِنْ غٰابَ مِنْ خُدّٰامِهِ واحِدٌ
وَصٰارَ فِی الْخِدْمَةِ لَنْ[4] یُوجَدٰا (۱۵۵پ)

۱ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: چهارم، با توجه به ترتیب فصلهای مربوط اصلاح شد.
۲ـ نسخهٔ آ «و» ندارد.
۳ـ سورهٔ نمل (۲۷) آیهٔ ۲۰.
۴ـ آ: لم.

فلا یقولن انّه مذنبٌ
آسافی غیبته و اغتدی[۱]

لعلّه ماغابَ عنه لما
فی حقّه التقصیر منه بدا

هذا سلیمان بن داود قد
تفقّد الطیرَ لمّا افتدی

ما قال اذ[۲] لم یره ماله
بل قال مالی لاأری الهدهدا

واگر گوید فلانی غائب بود و او حاضر بوده باشد، سخن پادشاه خلاف بود و دیگران نومید شوند وگویند پادشاه از حضور وغیبت ما فراغت دارد و تقصیر کردن درخدمت خدم را عادت شود واسباب جمعیت مختل ماند. پس بایدکه پادشاه هریك را برین نسق هربار بازجوید تا خدم امیدوار باشند وبخدمت وملازمت رغبت نمایند. وچون غیبت معلوم شود تأمل کند اگر آن غیبت ازسر تنعم وکاهلی بوده است معاتبت لازم شمرد، و اگر از سر[مخالفت بوده باشد معاقبت کند واگر ازسر][۳] ضرورت بوده باشد معذور دارد. واین سه مرتبه نگاه دارد چنانکه سلیمان نگاه داشت، چنانکه گفت: لَاُعَذِّبَنَّهُ عَذاباً شَدیداً[۴]، یعنی چون غیبت ازسرتنعم وکاهلی بوده باشد؛ اَوْلَاَذْبَحَنَّهُ[۵] یعنی چون[۶] غیبت از سر مخالفت (۱۵۶ ر) بود؛

۱ـ چنین است نسخهٔ اساس؛ شاید بوده‌است: اساء فی‌غیبته واعتدی.
۲ـ نسخهٔ اساس، ت: اذا، بقیاس نسخهٔ آ اصلاح شد.
۳ـ بقیاس آ، ت و با توجه به جملهٔ بعد افزوده شد.
۴ـ سورهٔ نمل(۲۷) آیهٔ ۲۱.
۵ـ سورهٔ نمل(۲۷) آیهٔ ۲۱.
۶ـ نسخهٔ اساس افزوده: از، بقیاس ت و معنی جمله زائد می‌نمود و حذف شد.

اَوْ لَیَأْتِیَنّی بِسُلْطانٍ مُبینٍ[1] یعنی چون آن غیبت ازسرضرورت باشد. و آفریدگار جل جلاله درگناه بندگان همین سه مرتبه[2] نهاد: کفررا حکم مخالفت نهاد که جز عقوبت وجه ندارد، بدعت را حکم تنعم نهاد تا بتوبه برخیزد، و باقی معاصی‌را حکم تنعم نهادتابمشیت خود که حوالت کرد[3]: وَیَغْفِرُ ما دُونَ ذٰلِکَ لِمَنْ یَشاءُ[4].

فصل سوم[5]

چون از بعضی ازخدم جریمه‌ای نقل کنند و پادشاه او را عتاب کند، چون گوید: نکردم، باید که قبول کند وازوی درگذارد، و نگوید پس ازعذری، که کرده‌ای ومن می‌دانم، که اگر بدیگری گوید که نکرده‌ام، پادشاه را تکذیب کرده باشد واگراقرار کند عفورا روی نماند زیرا که اگراغماض کند دیگران دلیر گردند، و اگر تدارك کند کار دراز گردد بلکه چنین گوید که پیش من چنین صورت نهادند تا درعفو گشاده باشد، وخدم دلیری پیش نگیرند. و چون هیچ عذر در وجود نیاید واو اهل عفو باشد عفو کند، و اگر اهل عفو نباشد پادشاه خود را اهل عفو داند.

حکایت بعضی را ازمجرمان بنزد بعضی از (۱۵۶ پ) خلفابردند که عقوبت فرماید. مجرم گفت: یا امیرالمؤمنین العفو. خلیفه گفت: تو اهل عفو نیستی. مجرم گفت: اگرمن اهل عفو نیستم باری تو اهل عفوی. آنگاه از وی عفو کرد . و این معنی در قرآن مجید آمده است چنانکه فرمود که

۱ـ سورهٔ نمل(۲۷) آیهٔ ۲۱.
۲ـ نسخهٔ اساس: مرتب، بقیاس آ، ت اصلاح شد.
۳ـ ت افزوده: فرمود که.
۴ـ سورهٔ نساء(۴) آیهٔ ۴۸.
۵ـ نسخهٔ اساس، آ ، ت: پنجم، با توجه به ترتیب فصلهای مربوط اصلاح شد.

وَمٰا یَذْکُرُونَ[1] إِلّٰا أَنْ یَشٰا[ءَ]اللهُ هُوَأَهْلُ التَّقْوىٰ وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ[2].

حکایت آورده‌اند که حسین بن علی رضی‌الله عنهما خدمتکاری از آن وی کاسهٔ شوربا می‌آورد. فرزندی در پیش آمد. کاسه برسر آن فرزند ریخته شد. حسین برنجید، گفت: ای کنیزك، چرا هوش باز[3] نداری؟گفت: یاامیرالمؤمنین، وَالْکٰاظِمِینَ الْغَیْظَ[4]. گفت: خشم‌فروخوردم. گفت: وَالْعٰافِینَ عَنِ النّٰاسِ[4]. گفت: عفو کردم. [گفت][5]: وَاللهُ یُحِبُّ الْمُحْسِنِینَ[4]. گفت: ترا از مال خود آزاد کـردم. وعادت بعضی از بزرگان آن بوده است که ازگناه عظیم‌ترعفو کردی.

حکایت روزی[6] بعضی از[6] ندما در خدمت خلیفهٔ وقت انبساطی کرد. فرمود تا او را سیاست کنند. نـدیم چندانکه گرد سخن برمی‌آمد هیچ مجال‌نیافت. عاقبت چون ازپیش خلیفه بیرون بردند(۱۵۷ ر)، گفت: آن شتربان بچه کارخود کرد. چون خلیفه بشنید، بازخواند و عفو کـرد. آنگاه از وی پرسیدند، گفت: چون‌گناه بغایت رسید و ازحدگذشت مکافات اوعقوبت نباشد، عفوما درگنجد.

فصل چهارم[7]

چون رأی برعقوبت‌افتد ازحدبیرون‌نرود ومراتب‌اشخاص درزجر وتعزیر وتأدیب نگاه‌دارد. وبعضی‌را زجروتأدیب بی‌التفاتی بود وآن سبیل

۱ـ نسخهٔ اساس: تذکرون، اصلاح شد.
۲ـ سورهٔ مدثر(۷۴) آیهٔ ۵۶.
۳ـ درنسخهٔ آ، ت کلمهٔ «باز» نیست.
۴ـ سورهٔ آل عمران (۳)آیهٔ ۱۳۴.
۵ـ بقیاس آ، ت وترتیب جمله افزوده شد.
۶ـ۶، نسخهٔ اساس: از بعضی، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۷ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: ششم، با توجه به ترتیب فصلهای مربوط اصلاح شد.

فرزندان و خواص خواص باشد، وبعضی را قطع بعضی از الطاف و انعام معهود و آن سبیل خواص بود. و بعضی‌را ضرب وشتم[1] [و][2] استخفاف، و بعضی‌راقطع دست چون دزدان، وبعضی‌را قطع دست وپای چون راه زنان که مال‌بستانند و کس را نکشند[وچون کسی را بکشند][3] قتل متحتم شود و قابل‌عفو نباشد وحق سبحانه‌عقوبت این طائفه چنان فرمود که عفودرنگنجد تا بدین‌سبب راهها ایمن گردد. وهر گاه که این‌معنی نامرعی‌ماند دشمن‌طمع کند وگوید که طائفه‌ای‌اندك‌را ازولایت خود دفع نمی‌تواند کردن کسی را که (۱۵۷ پ) شوکت وجمع انبوه بودچون دفع تواند کردن؟ وچون این وسوسه درخاطردشمن جای باز کند معلوم شود که ازان چه مفسدتها خیزد.

پس باید که هرطرف که دورتربود تیمار داشت او واجب‌تردانند و مهم‌تر دارد و اگـر بدان نزدیکی کسی بود که دفع آن تواند کردن او را استمالت کند وآن راهها درعهده اوآورد تا تیمارآن بدارد تا سبب قـرار مملکت و ثبات دولت گردد.

حکایت درتفسیر قرآن مجید آمده است که چون موسی علیه‌السلم دعا کرد بهلاك فرعون، پس ازان چهل سال بماند. موسی گفت: خداوندا، این چه‌حالتست؟ جواب آمد که اورا چهارخصلتست که چندانکه آن خصلتها دروی باشد مرا شرم‌آید از کرم خود اورا هلاك کردن. چون‌آن خصلتها از وی برود آنگاه دعای تواجابت کنم. یکی ازان چهار، راهها ایمن داشتن، دوم‌عدل کردن، سوم‌نان‌دادن، چهارم حرم[4] دیگران برخود[5] حلال‌ناداشتن[5].

۱ــ نسخهٔ اساس، آ: ستم، بقیاس ت ومعنی عبارت اصلاح شد.
۲ــ بقیاس آ، ت ومعنی عبارت افزوده شد.
۳ــ بقیاس آ، ت افزوده شد.
۴ــ نسخهٔ اساس، آ، ت: جرم، با توجه به معنی جمله اصلاح شد.
۵ــ ۵، آ، ت: حرام داشتن.

وچون این خصائل ازوی برود عقوبت او بر[1] ما لازم[1] شود. عطا در تفسیر این آیت وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرٰهِيمَ (۱۵۸ر) رَبُّهُ بِكَلِمٰاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ[2] آورده است که این چهار خصلت بود.

قاعدهٔ سوم از قطب اول

در کیفیت تألف رعیت بجود وسخا و تواضع ومکارم اخلاق

و این مشتملست بر شش[3] فصل.

فصل اول

بدانکه پادشاه را جود و کرم وسخا و مروت و کرم اخلاق اصلی عظیم درخورست زیراکه چنین گفته‌اند:

إِذَا مَلَكْتَ لَمْ يَكُنْ ذَاهِبَةً فَدَعْهُ فَدَوْلَتُهُ ذَاهِبَةٌ

و اگرچه جمع مال همگنان را مطلوب بود امّا درپیش خاطر آرد که پادشاهی وسیادت جز بدین طریق حاصل نشود، ونام وننگ بسبب بخل برود تا بذل مال بروی آسان گردد. و بدانکه هر[4] پیغامبر را مهتر اولین و آخرین نخواندند الاّ مصطفی را علیه السلم زیراکه بذل وسخای او ازجملهٔ انبیابیش بود. سخا ومروت او بمثابتی بود که پیرزنی ازوی پیرهنی خواست وجزیك پیرهن نداشت، [آنرا نیز][5] بوی داد ودرخانه بماند وبنماز بیرون نیامد تا این آیت بیامد که وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا[6] كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا[7].

۱ــ۱، نسخهٔ اساس: ملازم، بقیاس آ، ت و معنی جمله اصلاح شد.

۲ــ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۳۴.

۳ــ نسخهٔ اساس، آ، ت: دو، باتوجه به عدد فصلهای مربوط اصلاح شد.

۴ــ درنسخهٔ آ، ت بجای «هر» کلمهٔ «هیچ» نوشته شده است.

۵ــ بقیاس آ، ت افزوده شد.

۶ــ نسخهٔ اساس: یبسطها، اصلاح شد.

۷ــ سورهٔ اسری (۱۷) آیهٔ ۲۹.

وچون مطمع همه‌کس مال بود اگر برپادشاه بیایند و بی‌مال بازگردند، خود را (۱۵۸ پ) از پادشاه مستغنی بینند، مستغرق گردند و پادشاه بی‌جمع بماند و ملك و پادشاهی برود. و ازینجایگه گفته‌اند: لامُلْكَ اِلّابِالرِّجالِ وَلارِجالَ اِلّابِالْمالِ، واین معنی بنظم آورده‌اند که:

وَمَنْ يَكُ ذافَضْلٍ فَيَبْخَلْ بِفَضْلِهِ عَلیٰ قَوْمِهِ يُسْتَغْنَ عَنْهُ وَيُذْمَمِ

فصل دوم

بدانکه جود آن بود که داند که او اهل نعمت دادن است و ستاننده اهل ستدن نعمت و آن نعمت اهل بذل و اخراج است. وسماحت آن بود که بذل بروی آسان بود. چون پادشاه در دادن چندان بکوشد که آن بروی آسان‌گردد او را سماحت حاصل شده باشد. وسخا آن بود که آنچه بدهد بنرمی دهد نه بدرشتی، وچون بدهد منت ننهد چنانکه حق فرمود در قرآن مجید:[1] لاتُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذیٰ[2]، «بالمن» بمنت نهادن و «اذی» بدرشتی دادن.

و بدانکه عطای پادشاهان دونوع بود. اول وظائف و رواتب و ادرارات. و آنرا باید که بفرماید تابوقت بدهند و در تأخیر کردن آن اجازت ندهد که چون لشکر را اسباب بوقت حاضر نباشد (۱۵۹ ر) اگر ناگاه حاجتی افتد چون اسباب وعدت لشکر حاضر نباشد کاری ازیشان نیاید؛ و باشد که اضعاف آن مال خرج باید کردن وسود ندارد. و تفحص آن حال از واجبات داند، و مردم را برگمارد تا این معنی بازدانند تامهمل نماند. وچون معلوم باشد عمال این معنی جائز شمردند ایشان را تأدیب واجب داند.

۱ـ نسخهٔ اساس افزوده: و، زائد بود و حذف شد.

۲ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۶۴.

حکایت آورده‌اند که منصور خلیفه یکی را از حشم[1] گفت که راست گفت آن اعرابی: اَجِعْ کَلْبَکَ یَتْبَعْکَ[2]، سگ خود را گرسنه‌دار تا از پی تو بدود. آنکس حاضرجواب بود، گفت: لاجرم هرگه که کسی نانی بوی اندازد در پی برود و ترا بگذارد. منصور متحیر شد ومبهوت بماند.

معلوم باشد که هیچ کس تن آزاد خود را بنده نکند الاّ از بهر احسان وانعام چنانکه گفته‌اند: بِالْبِرِّ یُسْتَعْبَدُ الْحُرُّ، وچنانکه گفته‌اند:

اَحْسِنْ اِلَی الْاَحْرارِ تَسْتَعْبِدْ[3] نُفُوسَهُمْ فَطالَ ما اسْتَعْبَدَ الْاِنْسانَ اِحْسانٌ

نوع دوم از عطایا[ی] پادشاه صلات وتشریفات وصدقات. و پادشاه باید که درین باب تأمل کند تا آنچه دهد بر وجه استحقاق دهد و بنای آن (۱۵۹پ) بر معرفت حال نهد از معتمدان ومعرفان، تا چون باستحقاق دهد بر بی‌بصیرتی حمل نکنند. واگر صاحب تقطیعی یا فصّالی بیاید بدان فصلی که نیکو ادا کند مغرور نشود که بسیار کس بود [که هیچ نداند اما فصلی نیکو یادگرفته نیکو اداکند وبسیار کس[4] بود][5] که از علما وایمهٔ بزرگ وفضلای عصر بود وحالی مهابت حضرت سلطنت او را غلبه کند واز ادای سخن بمراد مانع آید. آن فرق را بجای آرد تا هرضیعت بجای خود نهاده باشد که چنانکه محروم کردن مستحق بسیادت مضر است همچنان درجهٔ نااهل زیادت کردن هم مضر است واین معنی بنظم آورده‌اند:

وَوَضْعُ النَّدَی فِی مَوْضِعِ السَّیْفِ بِالْعُلی
مُضِرٌّ کَوَضْعِ السَّیْفِ فِی مَوْضِعِ النَّدَی

۱ــ نسخهٔ اساس: خشم، اصلاح شد؛ رك: تعلیقات. ضبط نسخهٔ اساس نیز مفید معنی تواند بود.
۲ــ نسخهٔ اساس: یتبع، بقیاس آ، ت اصلاح شد.
۳ــ نسخهٔ اساس، آ، ت: یستعبد؛ با توجه به معنی بیت اصلاح شد.
۴ــ آ، ت: کسی، باتوجه به عبارت پیشین در نسخهٔ اساس، «کس» نوشته شد.
۵ــ بقیاس آ، ت از نسخهٔ ت افزوده شد.

و باید که از دادن ایشان تبرم ننماید[1] زیرا که مال خدای تعالی ببندگان وی می‌دهد و پادشاه درین میان محمود و مشکور. زیرا که چنان می‌پندارند که پادشاه خود می‌دهد و از مال خود می‌دهد. وچون پادشاه بحقیقت بندهٔ خداست و آنچه ملك بنده بود[2] از آن[2] خداوندگار بود، بدین سبب دفع نزغات[3] شیطان بکند و بخلف آن [از][4] جناب حق واثق بود چنانکه فرمود (۱۶۰ ر): وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ[5].

فصل سوم

پادشاه باید که از انعام وی دشمنان را نصیب باشد که اگر در همسایگی دشمنی باشد چون او را استمالت کنند آن دشمنی بعبودیت مبدل شود و بسیار مفاسد مندفع گردد. حق سبحانه و تعالی در قرآن مجید [نصیبی][6] «مؤلفه» را فرموده است، چنانکه گفت: إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ[7]. و علما گفته‌اند که مؤلفه سه طائفه‌اند: اول جماعتی باشند که اسلام ایشان ضعیف باشد و ترس آن بود که باز کافر شوند. وچون ایشان را چیزی دهند دل بر مسلمانی بنهند. طائفهٔ دوم آن باشد که ایشان را رغبتی ضعیف بمسلمانی باشد چون ایشانرا دلداری کنند بمسلمانی در آیند. طائفهٔ سوم جماعتی باشند که ایشان را [خویشان و همسایگان

۱ـ نسخهٔ اساس: بنماید، بقیاس آ،ت و معنی جمله اصلاح شد.

۲ـ۲، درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده و کاتب آن را بالای سطر افزوده است.

۳ـ نسخهٔ اساس: برعات، بقیاس آ، ت ومعنی کلمه اصلاح شد.

۴ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۵ـ سورهٔ سبا (۳۴) آیهٔ ۳۹.

۶ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله از نسخهٔ ت افزوده شد؛ آ: نصیب.

۷ـ سورهٔ توبه (۹) آیهٔ ۶۰.

باشند که چون ایشان را][۱] دلداری کنند وچیزی دهند[۲]، خویشان وهمسایگان ایشان بمسلمانی درآیند. و مصطفی علیه‌السلم این سه طائفه را دلداری می‌نمود واز زکوة [نصیبی][۳] بدین سه طائفه صرف می کرد.

اکنون پادشاه باید که این[۴] سنت ازخدا و رسول اکتساب کند و این سه‌طائفه را (۱۶۰ پ) دلداری کند که نسبت دشمنان ملك‌را بملك همان نسبت است که دشمنان دین را بدین. طائفهٔ [اول][۵] ازدشمنان ملك آن باشند که دربندگی ضعیف یقین باشند، وچون ایشان را دلداری کند و انعام دریغ ندارد درعبودیت راسخ شوند. وطائفهٔ دوم آن باشند که در دشمنی ظاهر باشند امّابعبودیت میل دارند، وچون ایشان‌را دلداری کند بعبودیت درآیند وسربرخط بندگی‌نهند. طائفه سوم آن باشند که ایشانرا همسایگان وخویشان باشند، وچون ایشان‌را استمالت کنند همه سربرخط [بندگی][۶] نهند. پادشاه باید که انعام ازین سه طائفه دریغ ندارد.

حکایت قاضی‌القضاة غزنین زاهد وفاضل ویگانهٔ روزگار بود و استاد علما بود. دانشمندی بود درهمسایگی او، مگرروزی درمجلس قاضی القضاة را بدگفت. بعلمای درس قاضی‌القضاة رسید. گفتند: ما را دستوری ده تا ویرا بیاریم، و او را چنین کنیم، وخان ومان او چنین. گفت: عقوبت وتأدیب او بنوعی دیگرباید کرد[۷]، بگذارند[۸] تا امشب (۱۶۱ ر) درین باب

۱ــ بقیاس آ، ت ازنسخهٔ ت افزوده شد.
۲ــ ت افزوده: باشد که.
۳ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۴ــ نسخهٔ اساس افزوده: سه، بقیاس آ، ت وموضوع کلام زائد می‌نمود وحذف شد.
۵ــ بقیاس آ، ت افزوده شد.
۶ــ بقیاس نسخهٔ آ وبا توجه به جملهٔ مشابه پیشین افزوده شد.
۷ــ آ، ت افزوده: حالیا.
۸ــ نسخهٔ ت نیزچنین‌است ومفید معنی‌تواندبود؛ صورت محتمل دیگر «بگذارید» است.

اندیشه‌ای رود. چون شب در آمد جبه‌ای و ُدّراعه‌ای و دستاری نیکو در بغچه نهاد و بروی فرستاد و گفت: چنین شنیدم که درفلان مجلس ما را ذکر بخیری[1] کردی و ثنا گفتی، این مکافات آنست. بامداد علمای درس درخدمت قاضی‌القضاة نشسته بودند، آن دانشمند بیامد ودرپای قاضی افتاد و زبان بثنای او بگشاد. علمای درس عجب ماندند. گفت: تأدیب وزجرچنین کسان بدین نوع باشد وتاآخرعمردرخدمت قاضی‌القضاة بود.

امّا پادشاه باید که درین کار تأمل بواجب تقدیم دارد که نه‌هر کس شایستهٔ آن بود که با وی ازین نوع ملاطفه رود. آنکس شایستهٔ این نوع از دلداری بود که ویرا مروتی و کرمی بود امّا لئیم برخوف واستشعار[2] حمل کند وموجب تمرد گردد، چنانکه گفته‌اند:

اِذا اَنْتَ اَکْرَمْتَ الْکَرِیمَ مَلَکْتَهُ وَاِنْ اَنْتَ اَکْرَمْتَ اللَّئِیمَ تَمَرَّدا

فصل چهارم

پادشاه باید که متواضع بود زیرا که سطوت پادشاهی وقدرت وعدد ُعدّت ومال واسباب چون بیش ازدیگر[ی][3] خواهد (۱۶۱پ)بود[4] هرآینه این، سبب غرور وموجب جبروت [و][5] تکبر باشد باید که نقل این دوحدیث را پیشوای خود سازد: اول مَنْ تَواضَعَ لِلّٰهِ رَفَعَهُ‌اللّٰهُ[6]، دوم آنچه مصطفی علیه‌السلم از حق سبحانه و تعالی نقل میکند: اَلْکِبْرِیاءُ رِدائی وَالْعَظَمَةُ

۱ـ آ: ذکری بخیر؛ ت: ذکر بخیر.
۲ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: استسعار، با توجه به معنی کلمه اصلاح شد.
۳ـ بقیاس ت و با توجه به‌معنی جمله افزوده شد.
۴ـ نسخهٔ اساس افزوده: این، بقیاس آ، ت ومعنی‌جمله زائد می‌نمود وحذف شد.
۵ـ بقیاس نسخهٔ آ ومعنی عبارت افزوده شد.
۶ـ نسخهٔ آ افزود: ومن تکبر وضعه‌الله.

إِزاري فَمَن[۱] نازَعَني في واحِدٍ مِنْهُما أَلْقَيْتُهُ فِي النّارِ وَلا أُبالي. و [هم][۲] ازعقل این سه معنی تأمل کند.

اول آنکه آدمی مرکب از نجاسات است زیراکه هرجای که سوزنی فروبری چیزی بیرون آید که با درمی ازو نماز درست نباشد باتفاق جملهٔ علما بلکه حامل قاذوراتست. وچون بدین حال خود بنگرد بداند که آنکس که حال او این حال باشد وبکنّاسی وزبّالی ماند او راتکبر نرسد و جبروت برولایق نباشد.

دوم بنگرد بداند که اگرفرض کند که او درعلم برسر[۳] آمده بود آنچه نمی‌داند بصد هزار مرتبه بیش از آنست که می‌داند. پس در جاهلی بغایت باشد و درعالمی حقیر، وجاهل بغایت را چگونه تکبر رسد؟

سوم بنگرد بدانکه فرض کنیم که درمال و اسباب بغایت امکان انسان[۴] رسیده است امّا (۱۶۲ ر) آنچه ندارد بصد هزار مرتبه بیش ازان است که دارد وهمچنین بقدرت خود برچیزها وعجز اواز باقی. وچون این همه تأمل کند بداند که او را جز تواضع کردن لائق نبود.

حکایت آورده‌اند که شافعی رضی‌الله‌عنه روزی برپادشاهی نشسته بود، مگسی بیامد وبرروی ملك نشست، براند. بازآمد. چندین‌نوبت‌براند، بازمی‌آمد. آخر پادشاه طیره شد وتپانچه[۵] بر روی خود زد وآن مگس را بکشت. آنگاه روی بشافعی کرد وگفت: ای امام مسلمانی، خدای تعالی در

۱ــ نسخهٔ اساس: من، بقیاس آ، ت وبا توجه به مآخذ مربوط اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

۲ــ بقیاس ت ومعنی جمله افزوده شد.

۳ــ نسخهٔ اساس، آ، ت: برسد، بقیاس معنی عبارت اصلاح شد.

۴ــ نسخهٔ اساس: ایشان، بقیاس ت ومعنی جمله‌اصلاح شد.

۵ــ آ، ت: طپانچه.

آفریدن این مگس چه حکمت نهاده است؟ ازین مگس چه آفریده[1] است؟ گفت: تا عجز متکبران و اصحاب جبروت بدیشان بازنماید. و این معنی در قرآن‌مجید آمده‌است آنجا که فرمود: وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئاً لَا يَسْتَنْقِذُوهُ[2] مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ[3]. وکسی که از مگسی ضعیف‌تر بود او را [کی][4] تکبر وجبروت لائق بود؟

وچون این‌معانی درپیش خود مصور[5] دارد خود را بشناسد و در شناختن خود شناختن حق بود چنانکه مصطفی علیه‌السلم [فرمود][6]: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ (۱۶۲پ) ولکن ازروی مخالفت چنانکه درقسم اول یاد کرده شده‌است آمد، آنچه بدین موضع لائق است آنست که [چون][7] خودرا بنجاست بشناسد خدارا بطهارت بداند. وچون خود را بفقربشناسد خدایرا بغنی بداند چنانکه فرمود [کـه وَاللهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ[8] و چون خودرا بجهل‌بشناسد خدارا بعلم داند چنانکه فرمود که][9] وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ[10]. وچون‌خودرا بعجزبشناسد خدارا بقدرت‌بداند چنانکه‌فرمود: إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ[11].

۱ـ آ، ت: چه فایده، ضبط اخیرمناسب‌تر می‌نماید.
۲ـ نسخهٔ اساس: لایستقدنوه، اصلاح شد.
۳ـ سورهٔ حج (۲۲) آیهٔ ۷۳.
۴ـ بقیاس آ، ت: افزوده شد.
۵ـ آ،ت: مقصور؛ ظ: متصور.
۶ـ بقیاس نسخهٔ آ ومعنی جمله افزوده شد.
۷ـ بقیاس آ، ت وجملهٔ مشابه بعد افزوده شد.
۸ـ سورهٔ محمد (۴۷) آیهٔ ۳۸.
۹ـ بقیاس آ، ت و موضوع کلام افزوده شد.
۱۰ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۱۶، ۲۳۲؛ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۶۶.
۱۱ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۰، ۱۰۹، ۱۴۸؛ سورهٔ آل عمـران (۳) آیهٔ ۱۶۵؛ سورهٔ نحل (۱۶) آیهٔ ۷۷؛ سورهٔ نور (۲۴) آیهٔ ۴۵؛ سورهٔ عنکبوت (۲۹) آیهٔ ۲۰؛ سورهٔ فاطر (۳۵) آیهٔ ۱.

فصل پنجم

پادشاه باید که مرتبهٔ هر کس در تواضع نگاه دارد. تواضع با علما و اهل دین باید که بیش از همه بود زیرا که آن دلیل حسن اعتقاد و متانت دین و حسن یقین باشد. و نیز چون این طایفه خیر الناس‌اند تواضع با خیر الناس بیش ازان باید که با دون‌الناس، و خیر الناس علماانـد و صلحا چنانکه فرمود: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ[1].

وتواضع با عوام کمتر ازان باید که با علما، وتواضع با خواص[2] خود کمتر ازان[2] زیرا که عوام آن تواضع را برمکارم اخلاق حمل کنند اما تواضع بسیار باخواص خود موجب سقوط مهابت و وقع پادشاهی(۱۶۳ر) وسبب گستاخی و انبساط ایشان گردد.

معلوم شده است ازقسم اول که هرچیز را دوطرف افراط وتفریط است و آن هردو مذموم است وآنچه محمود است میان این دوطرف باشد چنانکه مصطفی فرمود: خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَاطُهَا. و اعتدال نگاه داشتن در تواضع و غیره از جملهٔ واجباتست. تفریط تواضع سبب کبریا و جبروت باشد و افراط تواضع موجب سقوط وقع ومهابت بود وَالْاِعْتِدَالُ مَحْمُودٌ. وچون از خواص گستاخی ظاهرشود زجر و تأدیب بر احسن‌الوجوه تقدیم دارد. حق سبحانه آدم را علیه‌السلام بیك گستاخی از بهشت بیرون کرد. یونس را علیه‌السلم بیك اندیشه چهل روز درشکم ماهی بازداشت. یوسف را علیه‌السلم بیك کلمه چندین سال در زندان کرد. و مراتب زواجر تقدیم یافته است، این مراتب نگاه دارد که یاد کرده شده است.

۱ سورهٔ بینة (۹۸) آیهٔ ۷.

۲ــ۲، نسخهٔ اساس، ت: عوام، بقیاس نسخهٔ آ و با توجه به موضوع کلام و معنی جملات بعد اصلاح شد.

موسی علیه‌السلم چون گستاخی کرد و رؤیت در دنیا التماس کرد تأدیب موسی علیه‌السلم بدان‌قدر فرمودند که لَنْ تَرانی وَلٰکِنِ انْظُرْ (۱۶۳پ) اِلَی الْجَبَلِ[۱]، تا اینجا که وَخَرَّ[۲] مُوسیٰ صَعِقاً[۱]. چون با خود آمد [گفت] [۳]: سُبْحانَکَ[۴] تُبْتُ اِلَیْکَ[۱]، تا آخر آیت. آنگاه خدای تعالی عنایت[۵] کرد و گفت: اِنّی اصْطَفَیْتُکَ عَلَی النّاسِ بِرِسالاتی وَ بِکَلامی فَخُذْ ما آتَیْتُکَ وَکُنْ مِنَ الشّاکِرینَ[۶].

فصل ششم

پادشاه باید که تواضع با اصحاب دین و ارباب علوم واجب دارد. زیرا که آنچه پادشاه دارد از ملك و غیره از خداست جلّ جلاله چنانکه فرمود: قُلِ اللّٰهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِی الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ[۷]، تا آخر آیت. واین طائفه خواص حق‌اند چنانکه مصطفی فرمود: اَهْلُ الْقُرْآنِ اَهْلُ اللّٰهِ وَخاصَّتُهُ. وچون حفظهٔ[۸] قرآن اهل حق باشند آنکس که قرآن را ظاهراً و باطناً داند[۹] هرآینه خاص‌الخواص تواند بود. و چون پادشاهی یکی را ملکی دهد هرآینه برآنکس واجب باشد که خواص آن پادشاه را رعایت کند وتواضع تقدیم دارد.

امّا باید که پادشاه مراتب علما در تواضع نگاه دارد و در قسم

۱ـ سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۱۴۳.
۲ـ نسخهٔ اساس: فخر، اصلاح شد.
۳ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۴ـ نسخهٔ اساس: رب انی، اصلاح شد.
۵ـ نسخهٔ اساس: عتاب، بقیاس ت ومعنی آیه اصلاح شد.
۶ـ سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۱۴۴.
۷ـ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۲۶.
۸ـ نسخهٔ اساس: حفظ، بقیاس آ، ت ومعنی کلمه اصلاح شد.
۹ـ نسخهٔ اساس افزوده: و، بقیاس آ، ت ومعنی جمله زائد می‌نمود و حذف شد.

اول انواع (۱۶۴ ر) علوم یاد کرده شده است. هر که عالم بود بعلمی که فاضلتر است اوفاضلتر بود. پس تواضع با وی کردن اولیتر و بیش‌تر باید. واگر دو کس دریك علم مشارك باشند امّا یکی در آن[1] [علم][2] عالم‌تر است اکرام او واجب‌تر، و همچنین آنکه بدوعلم عالم بود او بانعام و اکرام اولیتر.

وهم درقسم اول ازین کتاب بیان کرده شده است که علم فاضلتر از عمل وعبادتست پس عالم فاضلتر از عابد وعامل بود. وچون چنین بود باید که علما را برعبّاد وعمال تقدیم دارد و تواضع با علما و انواع اکرام وتبجیل ایشان بیش‌ازان باشد که با زهاد وعبّاد، وتواضع و اکرام بازهاد و عباد بیش ازان باید که باغیر ایشان.

وچون چنین کند هریك را بمنزلت خود نگاه داشته بود و طریق عدل سپرده. وچون معلوم شود علم[3] کسی اگر احوال ظاهر او[نا]متناسب[4] بود احترام و توقیرلازم شمرد مادام که از حد شرع بیرون نرود و اعتقاد بد ندارد زیرا که باشد که او از زهاد بزرگ بود و بدان خواهد که حال خود (۱۶۴ پ) بپوشاند. واگرازبعضی علما ناواجبی صادرشود او را درحمایت علم داند وحق علم‌اوضائع نکند. وهرکرا درجامهٔ علما وصلحا بیند احترام او سبب ثبات دولت داند.

حکایت روزی نصربن‌احمد برتخت ملك نشسته بود با عظمت پادشاهی. مُقری این آیت برخواند: لِمَنِ الْمُلْكُ الْیَوْمَ لِلّٰهِ الْواحِدِ الْقَهّارِ[5].

۱ـ نسخهٔ اساس: ازان، بقیاس ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۲ـ بقیاس‌ت افزوده شد.
۳ـ نسخهٔ اساس: علمی، بقیاس ت اصلاح شد؛ شاید هم یاء آخر کلمه بجای کسرهٔ اضافه باشد.
۴ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۵ـ سورهٔ مؤمن (۴۰) آیهٔ ۱۶.

نصر از تخت فرو آمد و سر بر زمین نهاد و گفت: مُلك بحقیقت تراست، من که باشم که مرا ملك بود؟ و چون وفات یافت کسی او را بخواب دید، گفت: خدای با تو چه کرد؟ گفت: حق سبحانه بدان تواضع که آن یك روز من بکردم بر من رحمت کرد و پادشاهی دنیا را بپادشاهی آخرت بدل کرد.

و همچنین چون بمواضع شریف رسد[1] تواضع واجب داند چون مساجد و مشاهد و تربها[ی] انبیا و اولیا. زیرا که آن تواضع با جناب حق جل جلاله باشد. و این آیت پیش خاطر خود دارد که هُوَ الَّذی جَعَلَکُمْ خَلائِفَ الْاَرْضِ وَ رَفَعَ بَعْضَکُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِیَبْلُوَکُمْ فیما آتیکُمْ[2]، معنی آن باشد که اوست که شمارا خلافت و پادشاهی داد (۱۶۵ر) و بعضی را بر بعضی ترجیح نهاد و رفعت و خلافت داد تا شما را بیازماید در آنچه بشما داده است تا شما چه خواهید کردن از نیکی و بدی. بعد از آن فرمود که اِنَّ رَبَّكَ سَریعُ[3] الْعِقابِ وَ اِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحیمٌ[2]، اگر نیکی کنید در آن پادشاهی و خلافت شما را مغفرت و رحمت خواهد بود و اگر بدی کنید عقوبت.

قطب دوم

در شرائط پادشاهی و امارت

آن مبنی [است][4] بر سه قاعده.

قاعدهٔ اول

در حرص نمودن بر اصابت رای بحسن مشورت

و آن مشتملست بر سه [فصل][5].

۱ــ نسخهٔ اساس: رسیده، بقیاس آ، ت و معنی جمله اصلاح شد.
۲ــ سورهٔ انعام (۶) آیهٔ ۱۶۵.
۳ــ نسخهٔ اساس: لسریع، اصلاح شد.
۴ــ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.
۵ــ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

فصل اول

پادشاه باید که در عواقب کارها نگاه کند زیرا که همه کس کارهای حالی را مشاهده تواند کردن و نظیر امور[1] حالی همچون محسوساتست و نظیر عواقب امور همچون معقولات. اما محسوسات همه کس مشاهده کند، ومعقولات جز بفکرت ونظر راست نیاید و کسی ازعواقب امور با خبر نباشد مگر عاقلی کافی صاحب تجارب. مثال عواقب امور ومواقع حال آنست که یکی کودکی دارد خون بروی غالب شده. پدر عاقل کافی دانست [عاقبت][2] بقای آن خون غالب (۱۶۵ پ) در تن کودك هلاك خواهد بود. حجام را حاضر کندتاخون ازو کم کند. مادرمشفق گریان شود وفریاد کند که کودك مرا ازحجامت رنج رسد. واگر نکنندآن خون غلبه کند و فاسدگردد و عاقبت کودك هلاك شود. جملهٔ عقلا دانند احتمال آن رنج حالی ببایدکردن تا از هلاك مآلی خلاص یابد. وعقلاگفته‌اند: مَنْ نَظَرَ فِی الْعَوَاقِبِ هَانَتْ عَلَیْهِ الْمَصَائِبُ، هرکه درعاقبت کارها نظر کند مصائب و رنجهای حالی بروی آسان گردد.

وچون معلوم شد که نظردرعواقب امور از واجباتست و این کاری غامض‌است بضرورت لازم آید که مشاورت عقلالازم و واجب باشد وازبهر آن معنی حق تعالی مصطفی را فرمود که وَشَاوِرْهُمْ فِی الْأَمْرِ[3]، گفت: ایشان را درمهمات که پیش آید مشاورت کنید؛ فَإِذَا[4] عَزَمْتَ فَتَوَکَّلْ عَلَی اللّٰهِ[3]، و

۱ــ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «امور» ازقلم افتاده وکاتب آن را بالای سطر افزوده است.

۲ــ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

۳ــ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۱۵۹.

۴ــ نسخهٔ اساس: واذا، اصلاح شد.

چون عزم[1] کردی توکل برخدای کن . و این بحقیقت تعلم[2] امت است از جهت آنکه مصطفی علیه‌السلم ازجملهٔ عقلا عاقلتر وکافی‌تر بود و مؤید بود (۱۶۶ ر) بتأیید ربانی. ممکن بودی که آنچه بایستی کردن از آسمان وحی بیامدی که فلان‌کار بکن و فلان کارمکن چنانکه درمسائل شرعی نموده‌اند. پس معلوم شد که آن‌امر بمشاورت مصطفی‌علیه‌السلم‌امر امت است‌بمشاورت. پس معلوم شدکه عقل و شرع مطابق‌اند بروجوب مشاورت اصحاب رای صائب وارباب تجارب امور.

وچون این معنی محقق شد بایدکه پادشاه را جماعتی از ارباب این فن باشدکه متفرغ این کارمهم باشند تاکارهای دیگر ایشان را از فکر و اندیشه‌بازندارد واین‌جماعت‌را وزرای مشورت‌گویندودیگروزرارا وزرای اشغال واعمال و اموال. واگر ممکن نگرددکه پادشاه این دوطائفه را جمع کند بایدکه وزرای اعمال را این‌اهلیت‌باشدتاوقت مشورت بدیشان رجوع کند مفید باشد.

وهیچ مفسدت پادشاه را وغیر پادشاه را ازان بتر نبودکه برای خود معجب‌بود وخود را ازمشورت مستغنی‌انگارد.وازجملهٔ فوائدمشاورت آنست‌که اگر برای خودکار کند (۱۶۶ پ) و بمفسدت انجامد عقلا او را عیب‌کنند و معذور ندارند وگویند: برای خودکارمیکند وازمشورت ننگ می‌دارد. واما چون بمشاورت‌کار کند وخللی حاصل شود همه او را معذور دارند . علمای تفسیر گفته‌اندکه اگر آدم علیه‌السلم در بهشت با فرشتگان مشورت‌کردی بقول ابلیس مغرور نشدی وازبهشت بزمین نیامدی .

۱ـ نسخهٔ آ افزوده: کاری.

۲ـ چنین است نسخهٔ اساس، آ، ت؛ تعلیم، مناسب‌ترمی‌نماید.

فصل دوم

بباید دانستن که مشاورت دو قسم است: مشاورت جلوت، و مشاورت خلوت. اما اگر[1] جلوت بود شرط آن باشد که پادشاه اول رای خود نگوید[2] که اگر بگوید[3] دیگری مصلحت خلاف آن بیند اگر بگوید خلاف رای پادشاه کرده باشد وسفیه[4] رای او، واگر نگوید نصح پادشاه نگاه نداشته باشد واز عهدهٔ حق مشاورت بیرون نیامده باشد. وباشد که مصلحت بخلاف رای پادشاه باشد و کس از بهراین معنی نگوید، مصلحت فوت شود. پس واجب چنان بود که اول رای هر کس بستاند. اگرهمه بیك رای اتفاق کنند ورای پادشاه همان اقتضا کند آن کار بکند، واگر مختلف شوند (۱۶۷ ر) پادشاه رای هریکی را برمحك عقل زند آنچه عقل اقتضای آن کند کرده شود. و چون خواهد که آن کار بکند بخود اضافت کند و توکل بر خدای کند برحسب اشارت قرآن مجید.

نوع دوم مشورت خلوت، و آن آن بود که هریك را جدا[5] حاضر کند و رای او بستاند چنانکه دیگری نداند تا هریك پندارند که او بدین مشاورت مخصوص است، محبت پادشاه و مصلحت دولت در دل او مستحکم گردد و درفکر و اندیشه جهد خود بذل کند. و چون با جمله این طریق نگاه دارد دور بود که مصلحت ظاهر نگردد. و چندانکه اصحاب مشورت بیشتر وعاقلتر باشند مصلحت ظاهرتر گردد چنانکه مصطفی فرمود علیه السلم:

۱ــ در نسخهٔ اساس کلمهٔ «اگر» ازقلم افتاده و کاتب آن را بالای سطر افزوده است.

۲ــ نسخهٔ اساس: بگوید، بقیاس آ، ت و با توجه به جمله‌های بعد اصلاح شد.

۳ــ نسخهٔ اساس: نگوید، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۴ــ نسخهٔ اساس: نسفیه؛ ت: سفیه؛ صورت مذکوردرفوق ضبط نسخهٔ آ، می‌باشد که مفید است.

۵ــ ت: جدا جدا.

اَلشَّيْطانُ مَعَ الْواحِدِ وَعَنِ الْاِثْنَيْنِ اَبْعَدُ وَعَنِ الثَّلٰثَةِ اَشَدُّ بُعْداً[1].

فصل سوم

چون [رای][2] پادشاه برچیزی قرار گیرد که در آن صفتی مذموم بود چون بد دلی و بخیلی، آن رای با اهل مشورت بازگوید چنانکه بلقیس گفت: اِنَّ الْمُلُوكَ اِذا دَخَلُوا قَرْيَةً (۱۶۷پ) اَفْسَدُوها وَجَعَلُوا اَعِزَّةَ اَهْلِها اَذِلَّةً وَكَذٰلِكَ يَفْعَلُونَ[3]، تا او بدان صفت مذموم مخصوص نباشد و چون رای جمع بر آن قرار گیرد ازان مذمت خلاص یابد. واگر رای برچیزی قرار گیرد که در آن صفتی محمود بود چون بذل مال ازبهر صیانت دما واموال و فروج خلق و عمارت بلاد و آنچه بدین ماند، آنرا بخود نگاه دارد و بخود اضافت کند.

وبداند که هر رای که اقتضای جنگ و کارزار کند از صواب دورتر بود، وهرچه اقتضای صلح کند آن رای بصواب نزدیکتر بود جهت آنکه مفسدهٔ صلح اندك باشد ومفسدهٔ قتال وجنگ عظیم بود. وهرمقصود که بصلح حاصل شود بجنگ نباید طلبید ودرین باب اقتدا بکلام حق وقرآن مجید کند چنانکه فرمود: وَاِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ[4]، چون صلح خواهند وبصلح میل کنند تو نیزچنان کن وتوکل برخدای کن مگر که صلح ممکن نشود آنگاه قتال لازم آید یا معلوم (۱۶۸ ر) بود که[5] درقتال مصلحت آن مفسدت عظیم خالی است[5].

۱ــ نسخهٔ اساس، آ، ت: عن‌الثلثة ابعد؛ درحاشیهٔ نسخهٔ اساس نوشته شده‌است: اشد بعداً ــ که مناسب‌تر می‌نماید.

۲ــ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

۳ــ سورهٔ نمل (۲۷) آیهٔ ۳۴.

۴ــ سورهٔ انفال (۸) آیهٔ ۶۱.

۵ــ۵، چنین است نسخهٔ اساس، آ، ت؛ شاید نظیر چنین صورتی داشته است: در قتال مصلحت است و...

قاعدهٔ دوم از قطب دوم
درایثار[1] رنج ومشقت بر تنعم وراحت

وآن مشتملست بر سه فصل.

فصل اول

بباید دانستن که هیچ مقصودی بی‌تعب ومشقت و رنـج ومحنت حاصل نشود خصوصاً امورجسام چنانکه شاعر گوید:

وَإِذَا كَانَتِ النُّفُوسُ جِسَاماً[2] تَعِبَتْ فِی مُرَادِهَا الْأَجْسَامُ

وشافعی راست درین معنی بیتی چند:

بِقَدْرِ الْكَدِّ تُقْتَسَمُ[3] الْمَعَالِی وَمَنْ طَلَبَ الْعُلٰی سَهِرَ اللَّيَالِی

تَرُومُ الْعِزَّ ثُمَّ تَنَامُ لَيْلاً يَغُوصُ الْبَحْرَ مَنْ طَلَبَ اللَّآلِی

وهر کرا بزرگی و سیادت وپادشاهی و امارت باید بترك تنعم دنیا ببایدگفت. پوست تا رنج[4] دباغت نیابدکمر مهتران را نشاید، وزرتامرات برآتش نگذرد انگشتری پادشاهان را نشاید، اسب تا رنج ریـاضت نکشد مرکوب پادشاه نگردد، ماه‌تا رنج‌سفرنکشد ازهلالی‌بدری نرسد. همچنین آدمی تا رنج و تعب ومشقت ومحنت نکشد بمهتری و سیادت وپادشاهی و امارت نرسد، وچندانکه رنج [بیشتر][5] بیندگنج بیش[تر][6] یابد (۱۶۸ پ)

۱ـ نسخهٔ اساس: درائنای، بقیاس آ، ت ومعنی عبارت اصلاح شد؛ نیزرك: ص۲۳۳ س۱۶.

۲ـ درمراجع مربوط: کباراً رك: تعلیقات.

۳ـ آ، بجای «تقتسم» کلمهٔ «تکتسب» نوشته شده؛ بصورت «تنقسم» نیز آورده‌اند: کلیله ودمنه۱۷.

۴ـ نسخهٔ‌اساس تارنگ، بقیاس‌آ،ت وجمله‌های‌مشابه بعدوموضوع کلام اصلاح‌شد.

۵ـ بقیاس‌آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۶ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.

وتا کاهلی بیش کند وتنعم بیش طلبد ضعف وقصور بیش بیند.

وچون سیادت پیغامبران عظیم‌تر بود لاجرم رنج بایشان بیش رسید. وابرهیم علیه‌السلم چون رنج قربان فرزند کشید وتعب ونصب آتش نمرود بدو رسید، خلعت خلت حضرت جلت [قدرته][1] یافت که وَاتَّخَذَ[2] اللّٰهُ اِبْرٰهیمَ خلیلاً[3]. نوح علیه‌السلم نهصد [و][4] پنجاه سال رنج قوم کشید چنانکه روز بودی که او را چندان بزدندی که بیهوش شدی لاجرم آن شرف یافت [که][5] اِنَّهُ کانَ عَبْداً شَکُوراً[6]. موسی علیه‌السلم چندین سال رنج فرعون[7] وقوم او می‌کشید تاعاقبت بردشمن ظفر یافت. عیسی علیه‌السلم درهمه عمرخود سیر[8] نخورد وخشتی برخشتی ننهاد تا ولایت دعوی مستقیم شد.

مصطفی علیه‌السلم [که][9] مهتر دنیا و آخرت بود، رنج همه دنیا اختیار کرد. روزی جبرئیل علیه‌السلم بنزدیك او آمد. گفت: [اگر][10] می‌فرمایی تا گنجهای دنیا همه درحکم تو کنم واز درجهٔ عقبای تو[11] هیچ کم نشود. گفت: هرگز یکی را از امت من این[12] میسرنگردد و [هم شرط][13] سیادت

۱ــ بقیاس ت ومعنی عبارت افزوده شد.
۲ــ نسخهٔ اساس: وعد، اصلاح شد.
۳ــ سورهٔ نساء (۴) آیهٔ ۱۲۵.
۴ــ بقیاس نسخهٔ آ، ت افزوده شد.
۵ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۶ــ سورهٔ اسری (۱۷) آیهٔ ۳.
۷ــ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «فرعون» ازقلم افتاده است وآن را بالای سطر افزوده‌اند.
۸ــ نسخهٔ اساس: شیر، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد؛ ت افزوده: طعام.
۹ــ بقیاس ت وبا توجه به سیاق جمله افزوده شد.
۱۰ــ بقیاس آ، ت افزوده شد.
۱۱ــ رسم خط نسخهٔ اساس: عقبی تو.
۱۲ــ نسخهٔ آ افزوده: حال؛ ت افزوده: چیزی.
۱۳ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد؛ آ: «هم» ندارد.

نباشد که مهتر در تنعم باشد و کهتر در رنج (۱۶۹ ر)، تا من ضعیف‌ترین ایشان باشم تا خوش دل باشند، اَجُوعُ یَوْماً وَاَشْبَعُ یَوْماً.

شب معراج مادرو پدرخویش‌را در دوزخ دید. خواست که شفاعت کند. فرمان آمد: یا مادر و پدرخود اختیار کن یاامت را. گفت: شرط سیادت نباشد امت راگذاشتن ومادر و پدر را درخواستن. گفت: امتی امتی.

روزی حسن وحسین را رضی‌الله عنهما برزانو نشانده بود وبوسه می‌داد. جبرئیل بیامد و گفت: اینان را دوست داری؟ گفت: دارم. گفت: یکی را بزهر بکشند، وآن یکی را سر ببرند. خواست تا سخنی در حق ایشان بگوید، جبرئیل گفت: گوش با امت دار. مصطفی علیه‌السلم گفت: شرط مهتری نباشد رعیت راگذاشتن وفرزندان را اختیار کردن.

همچنین روز قیامت جملهٔ پیغامبران علیهم‌السلام گویند: خداوندا، ما را نگاه دار. مصطفی علیه‌السلم گوید: خداوندا، امت مرا نگاه دار. و هر که این معنی رعایت کند شرط سیادت و پادشاهی بجای آورده باشد.

فصل دوم

بباید دانستن که رنج خود (۱۶۹ پ) اختیار کردن از بهر راحت رعیت سبب درازی عمرو نیك نامی ابدالدهر بود. و دوام نیکنامی عمری دیگراست. وعمر و مُلك وپادشاهی همه بآخررسد وچون در آن مقدار عمر وملك[۱] نیکنامی حاصل کرده باشد [بعدازوفات عمر وزندگانی ابد حاصل کرده باشد][۲] شاعر گوید:

۱ــ نسخهٔ اساس افزوده: و، بقیاس آ، ت ومعنی جمله زائد می‌نمود وحذف شد.

۲ــ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.

[وَ][1] إنَّمَا الْمَرْءُ ثَنَاءٌ حَسَنٌ فَكُنْ حَدِيثاً حَسَناً لِمَنْ وَعَى

و در قرب عهد ما پادشاهان بسیار رنجها کشیده‌اند تا نیکنامی اندوخته‌اند.

حکایت مشهور است که سلطان محمود غزنی درمدت نزدیك با دو لشکرمصاف کرد: لشکر هند، ولشکرغز. وهردو را بهزیمت کرد. مادام که آن رنج می کشید هیچ غباری برچهره مُلك ننشست.

حکایت خان سمرقند ازبسیاری که درزین نشسته بود از بدن او آنچه مُلاقی زین بود چون کیمخت شده بود. ازاقبال او برترتیب مُلك[2] لاجرم‌زیادت [از][3] پانصد فرسنگ ازولایت ترك درتصرف خودآورده بود وهیچ کس را در ولایت اوطمع نشد. و چون ملك ازوی بشد ضعفی که حاصل شد از دیگران بود (۱۷۰ ر) که بآواز[4] قانع شدند و تنعم بررنج اختیار کردند و خللهای عظیم ظاهرشد.

إذَا غَدَا مَلِكٌ بِاللَّهْوِ مُشْتَغِلاً
فَاحْكُمْ [عَلَى][5] مُلْكِهِ بِالْوَيْلِ وَالْحَرَبِ
أمَا تَرَى الشَّمْسَ فِي الْمِيزَانِ هَابِطَةً
لَمَّا غَدَاهُ بُرُوجُ اللَّهْوِ وَالطَّرَبِ

پادشاه چون آفتابست هرگه که دربرج لهووطرب نزول کند هبوط ویرا لازم شود.

۱ـ با رجوع به مآخذ مربوط وبا توجه به وزن بیت افزوده شد. مصراع اول درنسخهٔ اساس، آ، ت بصورت مذکوردرفوق است اما درمنابع اصلی غیرازاین است. بجای «ثناء» کلمهٔ «حدیث» مناسب‌تر می‌نماید با توجه بهاصل قصیده ومصراع دوم بیت مورد نظر؛ رك: تعلیقات.

۲ـ نسخهٔ اساس: فلك، بقیاس نسخهٔ آ ومعنی جمله اصلاح شد.

۳ـ بقیاس نسخهٔ آ افزوده شد.

۴ـ آ، ت: آوازه

۵ـ بقیاس آ، ت وبا توجه به وزن ومعنی شعر افزوده شد؛ رك: تعلیقات.

فصل سوم

بدانکه ترفیه‌رعایا ازبهر آن سبب زیادت عمر وملك پادشاه و دوام دولت باشدکه چون چنین باشد همت رعایا جمله منصرف باشد بطول‌عمر و دوام دولت او، تانباداکه بعد ازوی‌کسی باشدکه ایشان را از وی رنج رسد. وچون پادشاه چنان بود نعوذ بالله‌که رعایا را از وی رنج رسدهمت ایشان دربارهٔ وی بعکس بود تا باشدکه بعد از وی‌کسی باشدکه ایشان را از وی راحت و آسایش باشد.

سؤال اگر کسی گویدکه همت خلق را چه اثـر تواند بود با این معنی‌که گفته‌اند: اَلْمَقْدُورُ کائِنٌ، و این معنی کـه قَدْ فَرَغَ‌اللهُ مِنَ[1] الْخَلْقِ وَالرِّزْقِ وَالْاَجَلِ.

جواب بدانکه ما (۱۷۰پ) از امثال این سؤالها جوابهای حقیقی درعلوم حقیقی‌گفته‌ایم اما آنچه لائق این‌کتابست [آنست][2] که اگر همت و ادعیه را اثری نبودی انبیا علیهم‌السلم درمقاصد خود روی بحق نیاوردندی وبدعا مشغول نبودندی. ونیز هیچ‌کس درهیچ‌باب سعی ننمودی وهمه‌کس برین قدر اعتمادکردندی‌که اَلْمَقْدُورُ کائِنٌ . وچون چنین نیست معلوم شد که دعا وهمت را اثری تمام‌هست. ودرآن شکی‌نیست‌که‌کشف حیوانیست درغایت خساست وکمال ضعف نفس وچون خواهدکه از خایه بچه سازد خایه را درموضعی نرم بنهد و برابر خایه نشیند و همت درآن بندد. بعداز[3] مدتی آن خایه بچه شود و بیرون آید. و اگر چنان نکند خایه بفسادآید و بچه نشود . پس معلوم شدکه همت حیوان خسیس و صاحب نفس ضعیف

۱ـ آ: عن.

۲ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۳ـ نسخهٔ اساس افزوده: آن، بقیاس آ، ت ومعنی جمله زائد می‌نمود و حذف شد.

این تأثیر کند ، پس همت آدمیان که هریکی در کمال[1] نفوس نزدیك نفوس ملائکه خواهند بودن چگونه تأثیر نکند ؟

پس باید که پادشاه پیوسته دربند آن باشد که از بهر (۱۷۱ر) خود و دولت خود ادعیۀصالحه اندوزد تا َدرازعمر گردد ودولت او پایدار بود.

قاعدۀ سوم از قطب دوم
درگزاردن کارها بروجه دیانت وشریعت

وآن مشتمل [است][2] بردوفصل.

فصل اول

بدانکه این قاعده‌ای شریف‌است و مبنای ثبات[3] ملك و دولتست . وشیطان لعین را درین‌باب مجال وسوسه بسیار بود ، از جمله آنکه‌گوید : ملك و شرع چگونه موافق باشند؟ و دفع آن وسوسه از انواع بود . اول آنکه ملك سلیمن علیه‌السلم عظیم‌تر ازملك[4] جملۀ ملوك جهان بود ومع‌هذا هیچ کاری بغیروجه شرع گزاردن اورا ممکن نبودی‌زیرا که سلوك غیرطریق شرع منافی منصب نبوت باشد . پس معلوم شد که جمع ممکن بود[5] بلکه واجب است.

دیگر بخلفای راشدین نگرد از زمان صحابه یا بزمان عمربن عبدالعزیز و هارون‌الرشید که همه بروفق شرع بودند و ملك این جهان را

۱ــ نسخۀ اساس: درحال، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۲ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۳ــ نسخۀ اساس: مبنی بثبات؛ آ، ت: مبنی ثبات؛ با توجه به‌نسخۀآ، ت و معنی جمله بصورت فوق اصلاح ونوشته شد.

۴ــ درنسخۀ اساس کلمۀ «ملك» ازقلم افتاده وکاتب آن را بالای سطر افزوده‌است.

۵ــ نسخۀ اساس: نبود، بقیاس معنی جمله اصلاح شد.

بملك آن جهان جمع کردند.

وچون پادشاه‌را معلوم باشد که هرچه پادشاه دارد از انعام (۱۷۱پ) حق‌است ومقابلهٔ انعام بکفران نعمت [و][1] مخالفت اوامر ونواهی او نشاید کردن، بروی آسان بود. و این آیت را مقتدای خود سازد که لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَأَزِیدَنَّکُمْ وَلَئِنْ کَفَرْتُمْ اِنَّ عَذَابِی لَشَدِیدٌ[2]، یعنی اگر شکر نعمت کنی بطاعت و موافقت، آن نعمت برتو دائم دارم بلکه زیادت کنم و اگر کفران نعمت کنی بمعصیت و مخالفت، عذاب من سختست یعنی آن نعمت زائل کنم. ومعلوم است که ازالت نعمت از شخص عذابی سخت تواند بود.

فصل دوم

پادشاه باید که هرچه حاصل کند از اسباب وعدد و عُدت ورحال[3] و اموال وخدم وحشم جمله بقصد این حاصل کند که بدان قهر[4] دشمن خدا و دین حق و اعلای کلمهٔ اسلام و دفع شر از مسلمانان و تحصیل منافع ایشان حاصل گرداند تا بدان مثاب [بود][5]. و اگر[چه][6] درضمن آن تحصیل منافعی دیگر غیر آن حاصل گردد لکن آن [را][6] ضمن وتبع قصد خود داند و چنین درخاطر آرد که چون مرا این اسباب و عدد و عُدّت و ملك و پادشاهی باشد کافران را ازمن ترسی ومهابتی (۱۷۲ر) حاصل آید ومسلمانان

۱ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

۲ـ سورهٔ ابرهیم (۱۴) آیهٔ ۷.

۳ـ نسخهٔ اساس: ارحال، بقیاس ت ومعنی کلمه اصلاح شد.

۴ـ نسخهٔ اساس: بدان وهر، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۵ـ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «بود» ازقلم افتاده است ودرحاشیه به خطی دیگر افزوده‌اند: شود؛ بقیاس آ، ت افزوده شد.

۶ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

را دلخوشی باشد [و][1] گویند که درمسلمانی چنین پادشاهی قاهر و متمکن هست که بسبب او کافران راخذلان ومسلمانان‌را نصرت باشد. چون بلشکر مالی دهد سبب آن دهد که لشکر اسلام‌اند وبواسطهٔ ایشان نصرت دین و اعلای کلمهٔ اسلام وخذلان کفره حاصل می آید. وچون چنین کند پادشاه را بدان قصد ثواب حاصل شود . و عاقل می‌باید که این معنی درجملهٔ افعال خود رعایت کند تا همواره درتحصیل ثواب آخرت بود. مثلاً اگرطعامی خورد بقصدآن خورد که او را برعبادت حق جل وعلا قوت حاصل شود ، وچون بخسپد بقصدآن خسپد که ویرا راحت حاصل شود تا بعبادت مشغول تواند بود.

و اگر غنیمت از کفار حاصل شود بحکم شرع قسمت کند بر حاضران قتال تاحق کسی بدیگری ندهد وزبان اعتراض از وی کوتاه‌گردد. واگر کسی ازکافران‌در وقت جنگ وقتال شهادت بیارد شمشیر ازوی‌بردارد ونگوید که (۱۷۲پ) مسلمانی او از ترس بود ، از جهت آنکه مقصود از جنگ وقتال اسلام‌کافرانست تا ازخوف شمشیروقتل مسلمان شوندومصطفی فرمود علیه‌السلم : أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتّٰى يَقُولُوا لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ فَإِذَا قَالُوهَا عَصَمُوا مِنّي دِمَا[ءَ][2]هُمْ وَأَمْوَالَهُمْ.

وبالجمله باید که جملهٔ افعال و اقوال و ملابس و مآکل و مشارب ومناکح او بروجه شرع بود تا او درنفس خود وپادشاهی وملك‌برخوردار بود وعمر او دراز بود و نیکنامی دایم ماند.

۱ــ بقیاس آ، ت افزوده شد.

۲ــ با توجه به معنی کلمه و رجوع به مآخذ مربوط افزوده شد؛ رك: تعلیقات .

قطب سوم
در مراتب سیادت و پادشاهی

واین مبنی است برسه [قاعده][1].

قاعدهٔ اول
در محافظت معنی ریاست

بدانکه نسبت رئیس با رعیت همچنانست که نسبت سر با بدن، وچنین گفته‌اند که اشتقاق رئیس از رأس است. و درقسم اول معلوم شده است که آنچه معدن روح نفسانی [است][2] که ادراك وحس وحرکت بدان منوط است وآن دماغ است که درسرست وبیشترحواس از سمع وبصرو شم وذوق درسرست. وآنچه معدن روح حیوانی‌است وروح طبعی[3] که دل وجگر است دربدنست. پس [سر][4] را قوتهای حیوانی و طبیعی [ازبدن][5] حاصل شود[و][6] قوتهای نفسانی بدن را ازسرحاصل گردد ولکن بدن حامل سرست وسر، گران وثقیل است. پس اگر نه‌آن بودی‌که بدن را از سر منافع فراوان حاصل می‌شود بدن‌آن (۱۷۳ ر) رنج نکشیدی. پس معلوم شدکه سرازبدن منافع حاصل میکند. پس رئیس‌آن باشدکه منافع خود برعیت می‌رساند ونگاه داشت بدن میکند بحفظ وحراست، تا منافع خود از رعایا حاصل میکند. و هرپادشاه که چنین نکند بحقیقت او را ریاست

۱ـ بقیاس نسخهٔ‌آ، ومعنی جمله افزوده شد.
۲ـ با توجه به عبارت مشابه بعدی ومعنی جمله افزوده شد.
۳ـ ت: طبیعی.
۴ـ بقیاس ت ومعنی جمله افزوده شد.
۵ـ بقیاس ت وبا توجه به جملهٔ پیشین افزوده شد.
۶ـ بقیاس ت افزوده شد.

مجازی[1] بود وازسیادت جزنام ندارد.

قاعدهٔ دوم

درمعنی وزارت

بباید دانستن که وزیر کسی باشدکه حامل رنج رعیت بود وازبهر دفع حوائج خلق متصدی باشد وآنچه بدو رسانندآن را پاس بـازدارد. و معنی‌وزیرحامل است؛ درقرآن‌مجیدآمده است: وَلاتَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ اُخْرٰی[2]، یعنی لاتَحْمِلُ[3] حامِلَةٌ حِمْلَ اُخْرٰی. پس وزیر بحقیقت آن باشدکـه رنج از رعیت بردارد نه‌آنکه رنج خود بررعیت نهد. و در زمان متقدم وزیـر را «عمید» گفتندی وعمیدآن بودکه یُعْمَدُاِلَیْهِ فِی رَفْعِ الْحَوائِجِ، یعنی یُقْصَدُ[4]. پس هرکه اهل آن نباشدکه مقصود[5] رعیت بود درکارهای ایشان او وزیر و عمید نباشد.

قاعدهٔ سوم

درمعنی امارت وملك وخلافت

وآن مشتملست برسه فصل.

۱ـ نسخهٔ اساس: محاوز؛ آ: مجاز، مطابق نسخهٔ ت وبا توجه به نسخهٔ آ و معنی جمله اصلاح شد.

۲ـ سورهٔ اسری (۱۷) آیهٔ ۱۵؛ سورهٔ زمر (۳۹) آیهٔ ۷.

۳ـ نسخهٔ اساس، آ: یحمل، با توجه به‌معنی جمله اصلاح شد.

۴ـ نسخهٔ اساس، آ: بقصد، بقیاس ت اصلاح شد.

۵ـ نسخهٔ اساس افزوده: در، بقیاس آ، ت ومعنی جمله زائد می‌نمود وحذف شد.

فصل اول

درمعنی امارت

بدانکه امیر آن بود که کار خلق (۱۷۳پ) بدو باز گذاشته باشند. زیرا که اشتقاق امیر چنان گفته‌اند که از «امر» است، و امر، کار بود. پس امیر کسی بود که کار رعیت بدو مفوض باشد. و کار چون بکسی مفوّض شود باید که رعایت رعیت واجب داند و کارهای ایشان بروجه اصلح وانفع بگزارد، و جمع کند میان مصلحت پادشاه و رعیت. زیرا که امیر همچو وکیل پادشاه بود[1] و رعایا چون ممالیك پادشاه،[1] و وکیل را نشاید که در وکالت حیف و میل کند و جانب موکّل فروگذارد که آن موجب انعزال وکیل گردد. پس هر کس که این معنی در وی حاصل نباشد معنی امارت از وی دور باشد.

فصل دوم

در معنی ملك

بدانکه ملك قدرت تمام بود. درامثال عرب آمده است: إِذَامَلَكْتَ فَأَسْجِحْ، یعنی چون قدرت یافتی بعفواحسان کن. وهم عرب گوید: مَلَكْتُ الْعَجِينَ، یعنی عجز و عزّ و قلیل و کثیر او در تصرف خود آوردم. پس بحقیقت مَلك آن بود که مُلك دارد و مُلك[2] آن بود که قلیل و کثیر او در تصرف[3] (۱۷۴ر) آورده باشد. پس مَلك وقتی مَلك بود که جملهٔ مُلك خود را درتصرف خودآورده باشد. ووقتی جمله درتصرف او باشد که از جملهٔ

۱ـ۱، آ، ت: ندارد.
۲ـ آ، ت افزوده: او.
۳ـ آ، ت افزوده: خود.

احوال مُلك باخبر باشد واحوال عمال و وزرا و امرا و نوّاب جملهٔ مُلك خود اورا معلوم باشد وبهیچ وجه از وجوه ازحال رعایا غافل نبود و چنان بود که احوال جملهٔ خلق را مستحضر بود. و اگر چنان بود که هیچ حال ازین احوال معلوم او نبود او ملك نباشد. واگر بعضی او را معلوم باشد و بعضی معلوم نبود مُلك او آن‌قدر بود که معلوم و متصرف او بود.

فصل سوم

درمعنی خلافت

بدانکه خلیفهٔ کسی آنکس بود که اورا از [پس][1] خود بگذارد و در آن کار که او بصدر آن [بود][2]، نائب اوباشد. پس خلیفهٔ رسول علیه‌السلم کسی بود که پس ازوی نیابت اوبجای آرد وامراو چون امررسول علیه‌السلم مطاع و طاعت او بر جملهٔ خلائق واجب بود . و مصطفی علیه‌السلم [را] خلیفه گاه بواسطه بود وگاه بی‌واسطه‌بود؛ [و آنکه بی‌واسطه بود][3] ابوبکر بود رضی‌الله عنه، پس از وی عمر (۱۷۴ پ) رضی‌الله عنه، و پس از وی عثمان رضی‌الله عنه ، و پس از وی علی کرّم‌َالله وَجْهَهُ . و همچنین برین ترتیب رسید تا بخلیفهٔوقت نَصَرَاللهُ اَلْوِیَتَهُ وَنَصَرَاَنْدِیَتَهُ. وخلیفهٔ بحقیقت امیرالمؤمنین بود زیرا که‌کارهای مسلمانان جمله بدومفوّض است، وَفَّقَهُ‌اللهُ لِلْقِیَامِ بِمَصَالِحِ‌الْمُؤْمِنِینَ.

قاعدهٔ دهم ازقواعد عشره

درآداب بندگان [با][4] ملوك وآداب ملوك با بندگان

واین مشتمل است بر دوفصل.

۱ـ بقیاس ت ومعنی جمله افزوده شد؛ آ: بعدازخود.

۲ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

۳ـ بقیاس ت ومعنی جمله افزوده شد.

۴ـ بقیاس آ، ت وعبارت بعد افزوده شد؛ نیز رك: ص ۲۳۴س۵.

فصل اول

درآداب بندگان [با][1] ملوک

وآن ده ادبست.

ادب اول باید که چون قصد حضرت پادشاه کند طهارت بدن و جامه تقدیم دارد وخود را از ادناس وانجاس پاك کند وبوی خوش با خود دارد ومسواك بکار دارد.

روزی جمعی بنزد مصطفی علیه‌السلم آمدند. مگر مصطفی[2] [از] بوی ناخوش دهن[2] ایشان تأمل کرد، گفت: مَا لَكُمْ تَدْخُلُونَ عَلَيَّ قُلْحاً اِسْتَاكُوا[3]، فرمود: شما را چه بوده است که ببوی دهان برمن می‌آیید؟ مسواك بکار دارید.

وباید که جامهای فاخر نپوشد که‌ازان بوی تنعم آید، وجامهای خلق [نیز][4] نپوشد که علامت قلت[5] التفات بود بلکه جامهای متوسط پوشد واگر سپید بود (۱۷۵ ر) بهتر بود. مصطفی علیه‌الصلوة والسلام می‌فرماید: خَيْرُ ثِيَابِكُمُ الْبِيضُ.

ادب دوم چون درحضرت پادشاه درآید پای راست درپیش نهد، كَانَ رسولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ يُحِبُّ التَّيَامُنَ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَتّٰى فِي تَنَعُّلِهِ اِذَا تَنَعَّلَ وَفِي تَرَجُّلِهِ [اِذَا][6] تَرَجَّلَ[7]، گفت: مصطفی علیه‌السلم ابتدا بیمین

۱ــ بقیاس آ، ت: افزوده شد.

۲ــ۲، نسخهٔ اساس: بوی دهن ناخوش، بقیاس ت اصلاح شد.

۳ــ نسخهٔ اساس: استکوا، بقیاس آ، ت ومعنی کلمه اصلاح شد.

۴ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۵ــ نسخهٔ اساس: قلب، بقیاس ت و معنی عبارت اصلاح شد.

۶ــ بقیاس آ، ت ومعنی عبارت افزوده شد.

۷ــ نسخهٔ اساس: ارتجل، بقیاس آ، ت وبا رجوع به مآخذ مربوط اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

کردن در هرچیزی دوست داشتی[1] تا بحدی که چون نعلین پوشیدی پـای راست پیش داشتی[2] وچون پیاده شدی [هم][3] پای‌راست[4] پیش داشتی[2].

وباید که بر هیئتی در رود که برحال او دلیل باشد. [اگر سپاهی است][5] چستی وچالاکی بروی ظاهر بود. واگر خواجه بود وقار وسکینت بروی ظاهرشود وهر کس بحالی که بدو لائق بود.

وچون چشم برپادشاه افتد[6] خدمت لائق جنس خود کند. و اگر پادشاه ویرا تقریبی کند و دست فرا وی دهد، دست بـروی خود فروآرد پس دست پادشاه را بوسه دهد وبازگردد و بمقام خودآید چنانکه روی از پادشاه نتابد.

ادب سوم چون بایستد یا بنشیند جایی[7] باشد که جای‌او(۱۷۵پ) بیشتر ازان بود تا گویند: بالانشین، و نگویند[8]: زیرتـر نشین. مصطفی علیه‌السلم در زمان قرب جناب حق، او را تقریب می کردند و او تواضع بیش نمود که ثُمَّ دَنا[9] فَتَدَلّی[10].

و بچپ و راست ننگرد بلکـه چشم [در][11] پیش دارد. مصطفی علیه‌السلم درزمان قرب چنین کرد، مستوجب ثنای حق شد که مازاغَ الْبَصَرُ

۱ـ نسخهٔ اساس: دوست داشتن، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۲ـ نسخهٔ اساس: پیش داشتن، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۳ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.
۴ـ نسخهٔ اساس: پای چپ، بقیاس آ، ت وموضوع کلام اصلاح شد.
۵ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله، ازنسخهٔ ت افزوده شد؛ آ: اگرسپاهی باشد.
۶ـ نسخهٔ اساس: افتاد، بقیاس آ، ت وسیاق جمله اصلاح شد.
۷ـ رسم خط نسخهٔ اساس: جای.
۸ـ نسخهٔ اساس: بگویند، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۹ـ نسخهٔ اساس: دنی، اصلاح‌شد.
۱۰ـ سورهٔ نجم (۵۳) آیهٔ ۸.
۱۱ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.

وَمٰا طَغیٰ[۱]. وسنت چنینست که چون در نماز شروع کند جز بموضع سجود ننگرد جهت آنکــه در حضرت ربّ العزّة حاضر شده است و پادشاه نائب خداست وهمان ادب نگاه باید داشت.

ادب چهارم سلام کردن. بدانکه سنت از جهت شروع آنست کــه داخل سلام کند چنانکه حق سبحانه در قرآن مجید می‌فرماید کــه فَاِ[ذٰا] دَخَلْتُمْ بُیُوتاً فَسَلِّمُوا عَلٰی اَنْفُسِکُمْ[۲]. اما اولیتر آن بود از روی سیدی و بندگی، سید ابتدا کند بسلام چنانکه حق سبحانه و تعالی در قرآن مجید می‌فرماید مصطفی علیه‌الصلوة [را][۳] که وَاِذٰاجٰاءَکَ[۴] الَّذینَ یُؤْمِنُونَ بِآیٰاتِنٰا فَقُلْ سَلاٰمٌ عَلَیْکُمْ[۵]. ودرین چندین معنی است.

اول آنست کــه جواب سلام واجب است چنانکــه حق سبحانه می‌فرمایــد : وَاِذٰا حُیّیتُمْ (۱۷۶ر) بِتَحِیَّةٍ فَحَیُّوا بِاَحْسَنَ مِنْهٰا اَوْرُدُّوهٰا[۶]. «تحیت باحسن منها» آن بود که اگر گوید: السلام علیکم ، بگوی : علیکم السلام و رحمةالله، و اگر بگوید : سلامٌ علیکم [و رحمةالله][۷]، بگوی : علیکم‌السلام و رحمةالله و برکاته. «اوردّوها» ، آن بود که مثل آن که گفته بود تو بگویی[۸]. وچون جواب سلام واجبست لائق نبود که بنده بر سید چیزی واجب کند بلکه لائق‌چنان بود که سید بربنده واجب کند تا آمرمأمور نگردد ومأمور آمر نشود.

۱ــ سورهٔ نجم (۵۳) آیهٔ ۱۷.

۲ــ سورهٔ نور (۲۴) آیهٔ ۶۱؛ نسخهٔ اساس: علی‌اهلها، اصلاح شد.

۳ــ بقیاس ت ومعنی جمله افزوده شد.

۴ــ نسخهٔ اساس: واذاحال، اصلاح شد.

۵ــ سورهٔ انعام (۶) آیهٔ ۵۴.

۶ــ سورهٔ نساء (۴) آیهٔ ۸۶.

۷ــ بقیاس آ، ت افزوده شد.

۸ــ رسم خط نسخهٔ اساس: بگوی.

معنی دوم آنست که مراد از سلام ایمن گردانیدن بود و بنده ازسید ایمن نیست، وسید ازبنده ایمن بود [پس لائق آن بود][1] که سید بنده راایمن گرداند.

معنی سیم آنست که بنده را ازپادشاه دهشت بود و عظمت پادشاهی درو تأثیر کند. پس ازالت آن دهشت مستحب بود چنانکه حق سبحانه و تعالی گفت [در تحیات][2]، چون در تحیات بـا سید علیه الصلوة [گفت][3]: اَلسَّلامُ[4] عَلَیْكَ اَیُّهَا النَّبِیُّ وَرَحْمَةُاللهِ وَبَرَکَاتُهُ. و ازینجای معلوم شود که چون دو کس درراه برابر یکدیگر آیند مهتر بسلام اولیتر از کهتر، واگرچه درین روزگار بعکس آن افتاده است.

معنی چهارم درضمن این حکایت (۱۷۶پ) مندرج است.

حکایت ابوجعفر هندوانی را رحمة الله علیه بنزد پادشاه وقت قصدها کرده بودند و گفته که مردی فتانست. پادشاه اورا حاضر کرد. چون درآمد سلام نکرد. پادشاه بروی طیرگی نمود[5]، گفت: تو چرا بشغل خود مشغول نمی‌باشی و چرا فتنه می‌انگیزی؟ گفت: این قول اصحاب اغراض است و من ازین همه منزّه[6]. پادشاه گفت: دلیل برآن که این چنین است کـه تو درآمدی سلام نکردی. بوجعفر گفت: سلام کردن ایمن گردانیدن است وتو ازمن ایمنی اما من ازتو ایمن نیستم ونیز هرکه ابتدا کند بسلام، فضیلت او را بود و من نخواستم که مرا در حضرت پادشاه سبق فضیلت باشد. پادشاه

۱ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله ازنسخهٔ ت افزوده؛ آ: پس چنان باید.
۲ــ بقیاس ت ومعنی جمله افزوده شد.
۳ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله ازنسخهٔ ت افزوده شد؛ آ: فرمود.
۴ــ نسخهٔ اساس: سلام، بقیاس آ، ت اصلاح شد؛ نیز رك: تعلیقات.
۵ــ آ، طیره شد.
۶ــ آ، ت: منزه‌ام.

را خوش آمد. تعظیم او بواجب تقدیم داشت وانعام فرمود و بازگردانید.

ادب پنجم در سخن گفتن اولیتر آن بود که پادشاه ابتد[ا] کند تا دهشت از بنده زائل شود که گفته‌اند: لِکُلِّ داخِلٍ دَهْشَةٌ. واگر برعادت اهل روزگار افتتاح بنده کند روا بود امّا سخن بقدر حاجت گوید ودرثنای پادشاه در روی او مبالغت (۱۷۷ ر) نکند وغلو ننماید که اولیتر آن بود که درغیبت پادشاه اوگوید [سیما][1] جایی که حُسّاد او باشند. مصطفی چون بحضرت قدس رسید، زبان درکشید وگفت: لااُحْصی ثَنا[ءً] عَلَیْكَ اَنْتَ کَما اَثْنَیْتَ[2] عَلی نَفْسِكَ. وچون ازحضرت قدس بازآمد، زبانش ازثنا خالی نمی‌بود.

ادب ششم چون پادشاه او را تشریف نشستن دهد بدوزانو بنشیند واگرعالم بود بریك زانوچنانکه مشهور است، و چندانکه نشسته بود از زانو بزانو نرود.

حکایت آورده‌اند که یکی را بنزد بعضی ازسلاطین غزنین صفت کردند که مردیست که صلاحیت ندمت دارد جهت آنکه بخصال حمیده متحلی شده است. چون بارفرمود، درآمد بنشست بردوزانو، وتا نیم روز بریك زانو اعتماد کرده بود. بعد ازنیم روز اعتماد برزانوی دیگری کرد آنگه زانو برگرفت. چون بیرون رفت دیگر بدان حضرت راه نیافت و گفت: سبکساری ومتحرکی را بنزد من آوردند.

ادب هفتم چون پادشاه با وی سخنی گوید (۱۷۷ پ) نیك گوش دارد تا بشنود واگرسخنی[3] ازسخنهای او اورا معلوم نشود بازنپرسد الاّ که ضرورتی بود وآن نیزچنان سازد که محض بازگردانیدن نبود بلکه درضمن

۱ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

۲ـ نسخهٔ اساس: انثیت، بقیاس ت وبا رجوع به مآخذ مربوط اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

۳ـ نسخهٔ اساس: سخن، بقیاس معنی جمله اصلاح شد.

سخنی دیگر باشد که خود معلوم شود.

حکایت آورده‌اند که روزی خلیفهٔ وقت عامر شعبی را بمهمی باز طلبید. و عامر مردی عالم و یگانهٔ وقت بود امّا تأدیب نیافته بود. چون بنزد خلیفه در آمد ساعتی بنشست. خلیفه بکسی دیگر مشغول بود، گفت: [من عامر شعبی‌ام. گفت][1]: ترا نمی‌شناختم نمی‌خواندم. خجل شد. باز بزبان خلیفه حدیثی رفت از احادیث مصطفی علیه‌السلم. شعبی گفت : اَبُومَنْ رَوَی؟ یاد کردن بکنیت[2] شرف باشد. گفت: ندانی که درحضرت خلفا کس را بشرف یاد نکنند . دوم بارخجل شد . چون ساعتی بود، گفت : اگر امیرالمؤمنین بحکم تفضل حدیث را روایت کند تا بنویسم. گفت: ندانی که خلفا در زمان خلافت احادیث املانکنند . سیم بارخجل شد. باز گفت: باز گوید[3] تا یاد گیریم. گفت : ندانی که ازخلفا سخن بازنخواهند. چهارم بارخجل شد. ساعتی چند بر آمد خلیفه ازحرکات نامعلوم او(۱۷۸ر) با وی سخن نگفت. شعبی گفت: باز گردم؟ گفت: چهارراه هشته[4] است بهرراه که خواهد باز گردد. پنجم بارخجل شد. چون شعبی ازپیش خلیفه بیرون آمد، گفت: این همه برمن ازبهر آن آمد که من تأدیب ازمؤدب نیافتم. ادیبی را بیاورد، گفت : مرا ادب بیا[مو]ز وبر بی ادبی مرا تعریك نمای. چون پیش ادیب بنشست استناد کرد. ادیب و یرا دره‌ای بزد. ساعتی دیگر پای دراز کرد دره‌ای دیگر بزد. ساعتی دیگر آب دهان بینداخت دره‌ای دیگر بزد و گفت: ندانستی که درحضرت مهتران آب دهان نشاید انداخت. شعبی برخاست ودرخانه رفت

۱ـ بقیاس آ، ت وترتیب گفتگو درحکایت، افزوده شد.

۲ـ نسخهٔ اساس: بکنید، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۳ـ آ، ت: باز گویند.

۴ـ آ، ت: چهار راه گشاده.

ودرمی چند بروی فرستاد[و][1] گفت: دیگر رنجه مشو که ادبی که در کودکی نیاموخته‌ام در بزرگی میسر نمی‌شود.

ادب هشتم چون پادشاه ازنام وی پرسد و هم نام پادشاه باشد، نام خود نگوید. بلی گوید: بنده پسرفلان است، واگرصفت پادشاه را شاید آن نام، همچنین. چنانکه آمده‌است که خلیفه ازنام یکی پرسید ونام اوسعد بود. گفت: سعدامیرالمؤمنین است ومن پسر فلانم. و اگر کنیت (۱۷۸ پ) یانام‌اوازنامها[ی] شرف‌بود چون‌ابوالفضل، وابوالمجد، وابوالفخر، گوید: فضل پادشاه راست و مرا بدان بازخوانند. واز امثال آن قلب الفاظ بد بالفاظ نیك.

چنانکه آورده‌اند که خلیفه‌ای راکنیزکی‌بود،مگردسته‌ای مسواکها بدست داشت. گفت: این چیست؟ گفت: مَحَاسِنُكَ يَا اميرالمؤمنين. احتراز کرد از آنکه بگوید: مساويك.

آورده‌اند که امیرالمؤمنین عمررضی‌الله عنه از اعرابی پرسیدکه عطیهٔ تو رسید؟ گفت: لَا رَحِمَكَ الله. گفت: دیگر چنین مگوی بلکه بگوی: لَا وَرَحِمَكَ الله، «واو» را درمیان درآر تا دعا نفرین نگردد.

وازینجاست که مصطفی علیه‌السلم نهی کرده‌است ازنهادن نام‌صلاح وفلاح و امثال آن تا چون بازپرسند درجواب گفته نشود که لَا صَلَاحَ هٰهُنَا وَلَا فَلَاحَ.

روزی عباس را پرسیدند رضی‌الله عنه که توبزرگتری یا مصطفی علیه‌السلم؟ گفت: مصطفی بزرگتر، اما زاد من پیش از زاد اوست.

وبالجملهٔ این انموذجی است از امثال این جنس از ادب.

۱ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.

ادب نهم چون پادشاه‌را عطسه‌افتد، [بگوید که][1] رَحِمَ[2] اللهُ الْمَلِكَ و«الحمد» بخواند زیرا که(۱۷۹ ر)آن دعاست وسنت وپادشاه را دعاگفتن عیب نباشد. واگرویراعطسه افتد اَلْحَمْدُلِلّٰهِ بگوید تا مستحق تسمیت[3]شود.

حکایت آورده‌اند[4]که ازدارالخلافه بنزد امیر خراسان رسولی فرستادندبعلم‌وادب مشهور. چون بنزدامیرخراسان رسید امیررا عطسه‌رسید، رسول نگفت: یَرْحَمُكَ‌اللهُ. امیررا ازادب وی عجب آمد. چون بازگردیدسالی دیگر هم او را بدان جانب فرستادند. چون امیرخراسان او را بدید، گفت: الحمدلله که‌بسلامت رسیدی. گفت: یَرْحَمُكَ[5] رَبُّكَ. گفت: سبحان‌الله، دوچیز ازتوعجب داشتم. یکی آنکه پارعطسه دادم، مرانگفتی: یرحمك‌ربك. گفت: پارچون عطسه دادی، نگفتی: الحمدلله، مستحق یرحمك ربك نشدی. امسال چون‌گفتی: الحمدلله، برآن عطسهٔ پارینه یرحمك ربك‌گفتم.

ادب دهم چون تحفه‌ای بدست پادشاهی دهد اگر طعامی بود چاشنی‌آن بخورد، واگرطعام نبود بردست و روی خود بمالدآنگاه بدست پادشاه دهد.

و چون پادشاه طعام خوردن اجازت دهد در طعام خوردن شره ننماید که طَعامُ الْمُلُوكِ لِلشَّرَفِ وَلاٰلِلْعَلَفِ[6] (۱۷۹ پ). وچون ازپیش‌پادشاه بازگردد پشت بجانب اونکند و بی‌دستوری بازنشود واگرچه[7] باشد.

۱ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

۲ـ نسخهٔ اساس: یرحم، بقیاس‌آ، ت اصلاح شد.

۳ـ نسخهٔ اساس: بسمت، بقیاس نسخهٔ‌آ ومعنی‌کلمه اصلاح شد.

۴ـ۴، نسخهٔ اساس: آورده‌اند درحکایت، بقیاس نسخهٔ‌آ وموارد مشابه اصلاح شد.

۵ـ نسخهٔ اساس: یرحم ، بقیاس آ ، ت و معنی عبارت و با توجه به جملات بعد، اصلاح شد.

۶ـ نسخهٔ اساس: للعطف، بقیاس‌آ، ت اصلاح شد.

۷ـ شاید دراین جاکلمه‌ای نظیر «بضرورت» ازقلم افتاده است؛آ، ت: و اگرچه رود.

و بالجمله بنای این فصل برحرمت پادشاه است از هرچه سبب اخلال[1] بود بحرمت از خود دور کند.

فصل دوم

دربقیهٔ اخلاق ملوک

از اخلاق ملک وغیر ملک پیش ازین چندین یاد کرده شده است که در آن کفایت حاصل است. امّا چهار پنج خُلق دیگر در آخر کتاب یاد کنیم[2] تاختِتامُهُ مِسْکٌ[3] شود[4].

خلق اول باید که میان رضا وغضب پادشاه زمانی باشد تا بر بی[5] ثباتی محمول نگردد ونگویند که این غضب نه برجای خود بود.

حکایت آورده‌اند که امیرالمؤمنین [ابـی ا]لعباس[6] رضی‌الله عنه بر کسی خشم گرفت. روزی چند بود، یکی از ندما گفت: یا امیرالمؤمنین، فلانکس چنانست که هر که او را بیند بروی رحم کند. گفت: ازچه سبب؟ گفت: بسبب آنکه از رضای امیرالمؤمنین محروم مانده است. گفت: او گناهی کرده است که مستوجب این عقوبت شده است. خواست که شفاعتی کند، گفت: هنوز وقت عفو نیست چون (۱۸۰ ر) وقت در آید عفو کرده شود که هر که میان غضب و رضای اومدتی برنیاید او اهل غضب نباشد.

خلق دوم باید که پادشاه آسان‌گیر باشد درچیزی که ملک را زیان ندارد.

۱ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: اجلال، با توجه به معنی جمله اصلاح شد.

۲ـ۴، نسخهٔ اساس: باجتامهٔ مسلم ختم شد؛ ت: تا ختم شود؛ بقیاس نسخهٔ آ و با توجه به آیهٔ شریفه و معنی جمله اصلاح شد.

۳ـ سورهٔ مطففین (۸۳) آیهٔ ۲۶.

۵ـ نسخهٔ اساس: برای، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۶ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: امیرالمؤمنین عباس، بارجوع به‌مآخذ مربوط اصلاح‌شد؛ رك: تعلیقات.

حکایت آورده‌اند که بهرام‌گور درشکارازمردم بازماند. بشبانی رسید. گفت: این اسب نگاه دارتا من قضای حاجتی کنم. چون بهرام دور شد، شبان ازحلیت اسب چیزی بازمی کرد و بهرام بدید، خود را مشغول کرد تا شبان فارغ شد. پس گفت: اسب بیارکه چیزی در چشم من افتاده است که من‌هیچ نمی‌بینم، یعنی‌تا شبان گُمان نبرد که او بدید. چون براسب سُوارشد، شبان‌گفت: من اینجا غریبم، یعنی تا او را تتبع نکند. بهرام گفت: من هم غریبم بازاینجا نیایم.

حکایت روزی نوشروان عادل دعوت عام‌کرده بود. جامی نایافت[1] شد و کسری دیده بود که کی برداشت. چون خازنان طلب‌کردند، کسری‌گفت: چه‌می‌طلبید؟ آنکس که برد بازنخواهد دادن و آنکسی که دید نخواهدگفت.

حکایت پادشاهی خزانه عرضه[2] می کرد. یکی جامه‌ای (۱۸۰پ) برگرفت وپادشاه بدید. چون بجای بازمی‌نهادند و بشمردند، یکی گُم[3] شد. پادشاه‌گفت: چه شمارید؟آخرهمان است‌که شمرده‌اید خازن از بهر-احتیاط باز شمرد، همان یکی کم بود. پادشاه‌گفت: آخربگفتم همانست‌که شمرده‌اید. خازن را مجال سخن نماند. آنگاه درسرِ خازن را مثال داد بدان یك جامه.

خلق سیم پادشاه بایدکه خوابگاه او معلوم نبودکه آن بااحتیاط نزدیکتر بود. گفته‌اند[4] کسری درشبی چندین نوبت جایگاه بگردانیدی با همه عدل او وخشنودی مردم از وی.

۱ـ نسخهٔ اساس: نانیافت، بقیاس ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۲ـ آ، ت: عرض.
۳ـ درنسخهٔ اساس این کلمه به ضم‌اول است‌که مفید معنی است؛ «کم» نیزمناسبت دارد.
۴ـ درنسخهٔ اساس «اند» ازقلم افتاده است وآن را بالای سطرافزوده‌اند

خلق چهارم پادشاه باید که از مباشرت خمر مجتنب و محترز باشد. اگرچه از روی شرع محرم است و دلائل شرعی و عقلی متطابق و متوافق بدان، اما ازجهت مُلك و پادشاهی و سیادت و مهتری از وی مجتنب بودن واجب است از وجوه.

وجه اول آنست که خمر مُزیل[۱] عقل است که سبب کمال انسانست و بدان بدرجهٔ ملائکه می‌توان رسید. وچون سبب کمال مفقود گردد کمال نماند و بدان سبب بدرجهٔ مجانین وبهائم رسد. و آنکس که درین (۱۸۱ر) درجه بود کی[۲] مهتری وسیادت را بشاید؟

وجه دوم معلوم شد درپیش که ملك را بقا نبود بی‌اصابت رای و عقلا در وقت بقا[ی] عقل بمشاورت محتاج می‌باشند، چنانکه یاد کرده‌شد، تا بعدازمشاورت واجتماع جمعی عقلاباشدکه برای صائب برسند. دروقت زوال عقل این معنی کی میسرشود؟ پس بضرورت ملك اختلال پذیرد.

وجه‌سوم چون پادشاه مست گردد درمستی باشدکه بسیار مستحق را محروم کند، وبسیار نامستحق را چیزدهد واین هردومذموم است.

وجه چهارم در مستی بسیار کس گستاخی در پیش‌گیرندکه بدان سبب وقع پادشاهی برود و وقار نماند.

وجه پنجم باشد که در زمان عقل پادشاه را بدان برخونهای ناحق و هتك حرم مردم و اخذ اموال مردم حمل نتواند کردن، و در زمان مستی آن همه ایشان را میسر گردد و وبال وبدنامی بر پادشاه بماند.

پس معلوم شدکه پادشاه با دیگر خلق در تحریم [خمر][۳] شرعاً و

۱ـ نسخهٔ اساس: مزید، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۲ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: که، بقیاس کلمهٔ «بشاید» ومعنی جمله اصلاح شد. درنسخهٔ آ، ت فعل جمله «نشاید» است دراین صورت کلمهٔ «که، کی» زائد می‌نماید.

۳ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.

عقلاً برابر است ، اما این وجوه از جهت ملك و پادشاهی بوی مخصوص است.

وداعی دولت قاهره چون ازخدمت (۱۸۱پ) ملك صالح‌ایوب‌بن محمد تَغَمَّدَهُ‌اللهُ بِرَحْمَتِهِ وَأَطالَ بَقا[ءَ] مَوْلانَا‌السُّلْطانِ وَفَسَحَ[۱] فِی مُدَّتِه[۲] برسالت برفت برملك افرنج انبرطور. بعد ازروزی چندکه با وی اجتماع افتاد یکی‌را بنزدیك وی ذکرکردند، گفت: اورا ذکرمکنید و یاد میاورید که او خمر می‌خورد ومست می‌شود. وچون خمرخوردن ومست‌شدن سبب آن بودکه اورا بنزد پادشاهی نصرانی یاد نشایدکردن این حالت چون‌لائق پادشاهان[۳] باشد؟

خلق پنجم ترتیب جلساوهمنشینان‌کردن. اول‌کسی‌که این‌ترتیب نهاد اردشیربن[۴]بابك بود. واو را سه طائفه جلیس بودندی : طائفهٔ [اول][۵] اولاد ملوك، طائفه دوم علما و حکما واهل فضل، طائفهٔ سیم طائفهٔ ظرفـا و اصحاب هزل وظرافت. وهرگز درمیان سه طائفه جمع نکردی تـا وقع و وقار هرطائفه بحد[۶] خویش بماندی.

ودر روزگارما ملك‌کامل پسرملك عادل را همین عادت بود ونوبت طائفهٔ علما وحکما شب‌آدینه بودی تاروز. وبایشان تا روز ازعلم وحکمت واحادیث واشعار وسیر ملوك وخلفاگفت وشنید می‌کردی[۷].

وبایدکه پادشاه را حرکتی لطیف بودکه جلسا بدانند که (۱۸۲ر)

۱ــ نسخهٔ اساس: فسیح، بقیاس نسخهٔ‌آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد .

۲ــ آ: فُسحَ بی‌مدته؛ ت: فُسح فی‌مدنه.

۳ــ درنسخهٔ‌آ، بعد افزوده‌اند: اسلام.

۴ــ نسخهٔ اساس: ابن، بقیاس‌آ، ت وبا توجه به قاعدهٔ مربوط اصلاح شد.

۵ــ بقیاس‌آ، ت وجمله‌های بعد، افزوده شد.

۶ــ رسم خط نسخهٔ اساس: بحدی.

۷ــ آ: گفت وشنیدی‌کردی.

می‌باید رفت تا[1] ایشان بروند[2] بی آنکه بباید گفتن [که][3] بروند. زیرا که ایشان بحکم مهمان‌اند ومهمان را نشاید گفتن که برو. و عمر رضی‌الله عنه چون خواستی که جلسا بروند، گفتی: اَلصَّلٰوةُ. عثمان رضی‌الله عنه گفتی: اَلْعِزَّةُ لِلّٰهِ. معاویه گفتی: ذَهَبَ اللَّیْلُ. هرون‌الرشید گفتی: سُبْحٰانَكَ اَللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ. عبدالملك‌بن مروان قضیبی که بدست می‌داشت بنهادی همه برخاستندی. اردشیر چون پای دراز کردی برخاستندی. یزدجرد گفتی: شب شد.

خلق ششم چون از مجلس برخیزد بگوید: سُبْحٰانَكَ اَللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَنَشْهَدُ اَنْ لٰا اِلٰهَ اِلّٰا اَنْتَ وَحْدَكَ لٰا شَرِيكَ [لَكَ][4] وَنَسْتَغْفِرُ[كَ][5] رَبَّنٰا وَنَتُوبُ اِلَيْكَ. عادت مصطفی علیه‌السلم این[6] بود. و فایده آنست که اگر زللی درمجلس رفته باشد این[7] کفارت آن گردد.

***

وَهٰذٰا آخِرُ كِتٰابِ لَطٰائِفِ الْحِكْمَةِ العِزِّيَّةِ[8] اَعَزَّ اللهُ اَنْصٰارَهُ مَنْ اَلَّفَ مِنْ اَجْلِهِ وَضٰاعَفَ اِقْتِدٰارَهُ وَنَصَرَ لِوٰا[ءَ]هُ وَقَهَرَ اَعْدٰا[ءَ]هُ وَنَفَعَهُ بِهِ وَسٰائِرَ مَنْ تُوفِّقَ لِمُطٰالَعَتِهِ.

تَمَّ كِتٰابُ لَطٰائِفِ الْحِكْمَةِ الْمُتَوَّجُ بِتيجٰانِ النِّعْمَةِ عَلٰى يَدِ الْعَبْدِ الْمُذْنِبِ الْخٰاطِئِ الرّٰاجِى عَفْوَ اللهِ جَلَّ جَلٰالُهُ اَبُوالْمَحٰامِدِ مُحَمَّدُبْنُ مَحْمُودِبْنِ

۱ــ نسخهٔ اساس: با، بقیاس آ، ت و معنی جمله اصلاح شد.
۲ــ نسخهٔ اساس افزوده: بر، بقیاس آ، ت ومعنی جمله زائد می‌نمود وحذف شد.
۳ــ بقیاس آ، ت وسیاق، جمله افزوده شد.
۴ــ بقیاس آ، ت ومعنی عبارت افزوده شد.
۵ــ نسخهٔ اساس: یستغفر، بقیاس آ، ت و معنی عبارت اصلاح شد.
۶ــ نسخهٔ اساس: آن، بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله اصلاح شد.
۷ــ نسخهٔ آ افزوده: شکر کردن.
۸ــ ت: لطائف‌العزیة؛ نسخهٔ اساس: العزبه، بقیاس آ، ت اصلاح شد.

الْحَاجِي الْمُلَقَّبِ بِحَمِيدِ الْمُخْلِصِي الْبُخَارِي غَفَرَ اللهُ لَهُ وَلِوَالِدَيْهِ وَلِجَمِيعِ الْمُسْلِمِينَ فِي بَلْدَةِ قُونِيَة صَانَهَا اللهُ مِنَ الْبَلَاءِ وَالْوَبَاءِ وَالْغَلَاءِ وَالْهَيْجَا[ءِ]. وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى أَفْضَلِ الْبَرَايَا وَالْمَحْظُوظِ بِكُلِّ الْمَزَايَا مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ سَيِّدِ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ وَالْمَخْصُوصِ بِعِنَايَةِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَعَلَى آلِهِ الْمُنْتَجَبِينَ وَأَصْحَابِهِ الْمُنْتَخَبِينَ مَا غَرَّدَ قُمْرِيٌّ فِي أَيْكِهِ وَصَاحَ، وَمَا هَتَفَ مُؤَذِّنٌ بِحَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ، آمِينَ رَبَّ الْعَالَمِينَ فِي بُكْرَةِ الْجُمُعَةِ الْجَامِعِ لِلْخَيْرِ الرَّابِعِ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ [سَنَةَ] أَرْبَعٍ وَثَمَانِينَ وَسِتِّمِائَةٍ ٦٨٤ (١٨٢پ).

تعلیقات

تعلیقات

ص۵ س ۸ **امشاج** : جمع مشج (به فتح اول و سکون دوم و سوم) ، مشج (به فتح اول و کسر دوم و سکون سوم) ، مشج (به فتح اول و دوم و سکون آخر) ، و مشیج است بمعنی اخلاط ؛ و مشیج یعنی آب مرد آمیخته با آب زن ، و مراد از امشاج اخلاط نطفه است . در قرآن کریم (سورهٔ دهر (۷۶) آیهٔ ۲) آمده است: انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج (لسان‌العرب ۲/ ۳۶۷) .

ص ۶ س ۱ **عزالدنیا والدین ....کیکاوس بن کیخسرو** : ظاهراً منظور عزالدین کیکاوس دوم (۶۴۳ – ۶۵۵) از سلجوقیان آسیای صغیرست که با شرکت برادران خود رکن‌الدین قلج ارسلان سوم و علاءالدین کیقباد حکومت کرده است (طبقات سلاطین اسلام ۱۳۸) ؛ راجع به او، رك : مسامرة‌الاخبار و مسایرة الاخیار ، ص ۳۶ ببعد؛ الاوامر العلائیة فی‌الامور العلائیة،ص۵۴۸ ببعد.

ص ۶ س۱۳ **تهادوا تحابوا** : در الموطأ ۲ /۹۰۸ آمده است : قال رسول الله : تصافحوا یذهب‌الغل وتهادواتحابوا و تذهب‌الشحناء . سیوطی در جامع صغیر ۱ /۱۱۲ آورده است : تهادواتحابوا ؛ نیز : تهادواتحابوا و تصافحوا یذهب‌الغل عنکم (جامع صغیر ۱ /۱۱۲ ؛کنوزالحقائق ، حاشیهٔ جامع صغیر ۲ /۳۰) ؛ تهادوا تحابوا (احیاء علوم الدین ۲ /۴۰؛ لسان‌العرب ۱۵ /۳۵۷) . تهادواتجابوا (التمثیل والمحاضرة ۲۷) .

ص ۱۲ س ۱ **دور**: الدور هو توقف کل واحد من‌الشیئین علی‌الآخر ... ان تحقق‌الدور یستلزم توقف‌الشیء علی‌نفسه فی‌الواقع (کشاف اصطلاحات‌الفنون۱ /۴۶۸) . به‌عبارت

دیگر « دور دراصطلاح فلاسفه واهل معقول عبارت از توقف دو امرست بر یکدیگر که نتیجهٔ آن توقف شیء بر نفس است ... » (فرهنگ علوم عقلی ۲۶۳) مثل آن‌که «الف» علت وجود «ب» ونیز «ب» علت وجود «الف» باشد .

ص ۲ س ۹ **تسلسل** : التسلسل : پیوسته رفتن آب وآنچه بدان ماند... (المصادر زوزنی ۲/ ۶۷۱) . «التسلسل فی‌اللغة بمعنی پیوسته شدن و روان شدن آب در گلوست ... وعندالحکماء عبارة عن ترتب امور غیرمتناهیة مجتمعة فی‌الوجود والترتیب » (رك : کشاف اصطلاحات‌الفنون ۱/ ۶۸۹-۶۹۳) ؛ به‌عبارت ساده‌تر، تسلسل صفت اموری است که درترتب وجودی به‌یکدیگر پیوسته باشند الی‌غیرالنهایه (نیز رك : فرهنگ علوم عقلی ۱۵۷ - ۱۵۸) . حافظ این کلمه - ونیز «دور» را - بصورت لطیفی در این بیت بکار برده است :

ساقیا درگردش ساغر تعلل تا بچند   دور چون باعاشقان‌افتد تسلسل بایدش

(دیوان حافظ ۱۸۷)

ص۱۳ س۷ **سقمونیا** : Saqmuniјā معرب کلمهٔ یونانی Skammōnia است که به‌لاتینی Convolvulus Scammonia ، به‌زبان فرانسوی Scammonée ، و به انگلیسی Scammony گویند وهمان‌است که به‌عربی«محمودة» خوانند-«سقمونیا(= محمودة) شیرهٔ درختی‌است که ازان بنوعی مخصوص می‌تراود» (ترجمهٔ مفاتیح‌العلوم خوارزمی ۱۶۳) - و « گیاهی‌است پایا از تیرهٔ پیچکها‌که در حقیقت یکی از گونه‌های نیلوفر بشمار می‌رود ... گیاه مذکور در نواحی کریمه (قریم) و قفقاز و سوریه و عراق و یونان و نواحی غربی ایران به حالت خودرو می‌روید ... از ریشهٔ این گیاه صمغ و سقزی بدست می‌آورند که به‌نام اسکامونه مشهورست ونوع مرغوب‌آن سقمونیای حلب است که دربازار به‌همین نام عرضه می‌شود ... اسکامونه از مسهل‌های بسیار قوی‌است واز قدیم‌الایام مورداستفاده قرار می‌گرفته‌است» (فرهنگ فارسی) ؛ نیز رك : هدایة المتعلمین ۸۳۹ : «فهرست داروها وخوردنیها» ؛ تحفةالمؤمنین ۱۴۸-۱۴۹. برای اطلاع بیشتر، رك : دکتر علی زرگری: گیاهان دارویی ۲/ ۴۱۵-۴۱۸.

ص ۱۳ س ۱۸ **زبور** : به فتح اول بمعنی کتاب است وبخصوص آنچه بر داود نازل شده ؛ در قرآن کریم بصورت نکره و معرفه آمده است : وآتینا داود زبوراً (سورهٔ نساء

(۴) آیهٔ ۱۶۳) ؛ ولقد فضلنا بعض‌النبیین علی بعض وآتینا داود زبوراً (سورهٔ اسری (۱۷) آیهٔ ۵۵)؛ ولقد کتبنا فی‌الزبور من بعدالذکر أن‌الارض یرثها عبادی‌الصالحون (سورهٔ انبیاء (۲۱) آیهٔ ۱۰۵). جمع آن «زبر» است بضم اول ودوم : فسئلوا اهل الذکر ان کنتم لاتعلمون بالبینات والزبر (سورهٔ نحل (۱۶) آیهٔ ۴۳-۴۴). «زبور در زبان اعراب جنوبی بمعنی نوشته و کتاب است ... در قرآن لفظ «زبر» بمعنی وحیهای آسمانی یاکتب سماوی استعمال شده و در سورهٔ کهف «زبر» بمعنی‌قطعه‌های عظیم آهنین بکار رفته است . هنوز معلوم نشده‌که اطلاق زبور بر مزامیر داود آیا قبل از نزول قرآن هم معمول بوده یا نه ؟ بهرحال زبورکه فعلا دردست است ومورد استناد یهودیان ومسیحیان می‌باشد شامل صد و پنجاه مزمورست‌که به پنج‌کتاب منقسم می‌گردد و هفتاد و سه مزمورآن را به داود نسبت می‌دهند وبقیه به‌اشخاص دیگر یا به مؤلفین مجهول منسوب است و مزمور ۷۲ و مزمور ۱۲۷ آن به‌نام مزمورسلیمان نامیده شده است ... متکلمین مسیحی برای تسمیهٔ زبور به مزامیر ، دو وجه ذکر کرده‌اند : بعضی می‌گویند‌که چون این سرودها بهمراهی‌نی خوانده می‌شده مزامیر نامیده شده است وبرخی مزامیر را ازکلمهٔ عبری مزمارکه بمعنی‌احترام است مشتق می‌دانند.» برای اطلاع بیشتر، رك: اعلام قرآن ۳۲۶-۳۲۸.

ص ۱۴ س ۱۲ اجتناب نماید : یعنی اجتناب‌کند ؛ در این جا «نمودن» بمعنی «کردن ، انجام دادن» بکار رفته است . درصفحهٔ ۴۵ کتاب حاضر نیز آمده است : «واین‌سبب آن بودکه مردم بطاعت [میل] کنند واز معاصی اجتناب نمایند . » درصفحات ۱۸۸ ، ۱۸۹ ، ۲۱۲ ، کتاب هم « احتراز نمودن » بکار رفته است . در فرهنگ فارسی درهمین مورد مثالی نقل شده : « درآبادانی بغداد سعی تمام نموده ... » (ظفرنامهٔ یزدی ، چاپ امیرکبیر ، ۲/ ۳۶۹) . سپس درمقام توضیح نوشته‌اند : «بعضی‌محققان معتقدندکه معنی اخیر درقدیم مستعمل نبوده هرچند در تاریخ بیهقی ، چاپ فیاض ، ص ۱، آمده : «ودیعت جان شیرین را به جان‌آفرین تسلیم نمود» ولی این مقدمه‌را الحاقی دانند و در نسخ معتبر بیهقی نیامده (معهذا این‌کلمه در بعض موارد دیگر بیهقی نیز دیده می‌شود : « گفتم زندگانی خداوند دراز باد ، روباهان را زهره نباشد از شیر خشم‌آلودکه صیدگوزنان نمایند که این در سخت بسته است» بنقل از

حواشی برهان قاطع ۴ / ۲۱۷۱) . باید دانست که بزرگان آن را استعمال کرده‌اند:

احسان نماید و ننهـد منت منت نهاد هر که نمود احسان

(دیوان فرخی، چاپ عبدالرسولی، ۲۸۴)

پس سلیمان آن زمان دانست زود که اجل آمد ، سفر خواهد نمود

(مثنوی ۴ / ۳۵۹» نقل از فرهنگ فارسی)

در کشف‌الاسرار ۲ / ۱۳۹ نیز آمده است : «بنگر که چه فضل کرد و چه کرم نمود با عیسی بنده و رهی خویش! »

ص ۱۴ س ۱۳ **عورت**: درلغت بمعنی موضعی‌است از بدن که آن را ازسر شرم می‌پوشانند، آلت تناسل، شرمگاه ولی دراین جا یعنی «زن» و جمع آن «عورات» هم بمعنی زنان درفارسی مستعمل است . عورتینه هم در برابر مردینه بکار می‌رود : «عین‌الحیات رو به جهان‌افروز کرد و گفت : ای ملکه ، هیچ درحق ما اندیشه‌ای نمی کنی که حال دو عورت به‌دست این ظالمان به چه خواهد رسیدن ؟ » (داراب نامهٔ بیغمی ۲ / ۸۴۴) . «موسی دختران شعیب را گفت : شمارا چه بوده است که گوسفندان را آب ندهید... موسی گفتا بیایید تامن بیایم وشمارا آب دهم تاشما زود بازگردید که شماعورت‌اید» (تاریخ بلعمی ۳۷۵).

ص۱۴ س ۱۳ **باعورتی معصیتی‌خواست‌کردن** : فعل دراین جمله ازنوع افعال مقاربه‌است نظیر: «از این قرص یك درم سنگ بداد بخوردم بخواستم مردن» (هدایة المتعلمین ۵۸۱)؛ «به‌آتش اندرافتاد وهمی بخواست سوختن» (هدایة‌المتعلمین ۲۸۲) ؛ «چون ما روزی به حرب فرا خواستیم شد ... و پاداش غزو بتمـامی بخواستیم یافت ناگاه نامهٔ تو فراز رسید» (تفسیر قرآن مجید ۲ / ۱۵) ؛ «وپیغامبر صلی‌الله علیه وسلم دیت ایشان همی بخواست داد» (تفسیرقرآن مجید ۲ / ۳۸۱) ؛ «جامه بسراندرآورده بود همی بخواست پوشید اندرآن ساعت» (تفسیر قرآن مجید).

خواستم گفتن که دست و طبع او بحرست وکان

عقل گفت این مدح باشد نیز با من هم پلاس

(دیوان انوری ۱ / ۲۶۲)

ص ۱۵ س ۲ **مرد آهی بزد** : آه زدن بمعنی آه کشیدن و آه کردن است:

دانم سر آرد غصه را ، رنگیــن بر آرد قصــه را
این آه خون افشان که من هر صبح وشامی می‌زنم
(دیوان حافظ ۲۳۷)

ص ۱۵ س ۱۵ **فریشتگان** : صورتی است از «فرشتگان» که در کتابهای فارسی قدیم فراوان بکار رفته است ازقبیل تاریخ بلعمی، ترجمهٔ تفسیر طبری ، الابنیه عن حقائق‌الادویه، هدایةالمتعلمین فی‌الطب ، تفسیر کیمبریج ، دانشنامهٔ علائی ، تاریخ سیستان ، قصص الانبیاء (G. Lazard : La Langue des Plus Anciens Monuments de la Prose Persane, P. 185) . « و امـا آنچه درست است آن است که فریشتگان گفتند با هم که نیك بنده‌ای است ایوب مرخدای‌را » (قصص‌الانبیاء ۲۵۵)؛ «فریشتگان من ، برمن گواه باشید وشما را برخود گواه گرفتم» (التصفیه فی‌احوال المتصوفه ۷۸ نیز رك : ۱۴۳ ، ۱۴۷ ، ۲۲۳) ؛ «فریشتگان هفت‌آسمان بر ایشان نظاره گشتند» (تاریخ بلعمی ۲۳۶) ؛ رودکی گفته است :

ورچه دوصد تابعه فریشته داری نیز پری باز وهرچه جنی‌وشیطان
(تاریخ سیستان ۳۲۲)

زمخشری نیز در معنی «ملك» ، «فریشته» نوشته و جبرائیل، عزرائیل، ملك‌الموت، و اسرافیل را «فریشتهٔ سروش ، فریشتهٔ مرگ ، آن فریشته‌ای که چون رستاخیز فرا رسد در سر نای دمد» معنـی کرده است (مقدمةالادب ۱/۱۵۸ – ۱۵۹) ؛ نیز رك : السامی فی‌الاسامی ۶۳ ، ۶۴.

ص ۱۵ س۱۶ **تهلیل** : بمعنی تسبیح کردن و لااله‌الاالله گفتن‌است : «واگر به‌سخنی درمانی باك مدار به صلوات و تهلیل و گرم سخنی همی گذران » (قابوس‌نامه ۱۶۰) ؛ «پس خدای را تکبیر و تهلیل می‌کند اندر راه نمازگاه به شدن و آمدن » (تفسیر قرآن مجید ۲/۵۸۴).

ملك از بهـر نامهٔ عملت خویشتن وقف کرده بر تهلیل
(دیوان انوری ۱/۳۰۱)

نور این تسبیح واین تهلیل‌را می‌فروشی بهر قال و قیل را
(مثنوی ۱/۱۶۴)

ص ۱۶ س۲ **پاکا خدایا** : این گونه استعمال الف ، نمودار معنی تفخیم وتعظیم است که گاه به‌اسم و صفت می‌پیوندد : «بزرگا مرداکه ابوعلی سینا بوده است» (چهار مقاله ۹۷ بنقل از فرهنگ فارسی) ؛ «بونصر گفت : لله درکما ، بزرگاکه شما دوتنید» (تاریخ بیهقی ۵۱۳) ؛ «پس گفت : بزرگا مرداکه این پسرم بودکه پادشاهی چون محمود این جهان بدو داد و پادشاهی چون مسعود آن جهان» (تاریخ بیهقی ۱۸۹)

زآدم حرص میراثاست مارا درازا محنتا وآشفته کارا

(عطار ، لغت‌نامه)

ص ۱۶ س ۴ **این دلیلی عظیم است . . . . بر آنچه هیچ چیز از علم شریف‌تر نیست** : «بر آنچه» دراین جمله به‌معنی «بر آنکه» بکار رفته است . استعمال «چه = که» در کتابهای قدیمی بسیار دیده می‌شود ازجمله در قابوس‌نامه فراوان است : «و نگر که گرد تعصب نگردی ازآنچه ماه روزه بی‌تعصب نبود» (قابوس‌نامه ۱۸ نیز رك : ۳۴، ۳۸، ۶۰، ۶۲، ۶۷، ۸۰، ۸۱، ۸۲ ، ۱۰۰ ، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۸، ۱۲۷، ۱۳۹، ۱۵۵، ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۸۴، ۱۹۴، ۲۰۷، ۲۲۰، ۲۳۵) . درکلیله و دمنه آمده : «زاغ گفت : چه مانع می‌باشد ازآنچه در صحرا آبی و به‌دیدار من مؤانست طلبی؟» (ص ۱۶۸/۱) ؛ «باآنچه گویند : در هرزیانی زیرکیی است ، لکن از وجه قیاس آن موافق‌ترکه زیان دیگران دیده‌باشد وسود ازتجارب ایشان برداشته شود» (کلیله و دمنه ۱۵/۴۱ نیز ، رك : ص ۴۳۳ : فهرست لغات) . در هدایةالمتعلمین نیز «ازیراچه = ازیراکه» هست : «ازیراچه خواب اندامهای اندرونین را ترکند» ؛ و در قصص‌الانبیاء : «من دختر اورا نخواهم زیراچه من به‌عبادت مشغول‌خواهم گشت» (Lazard 236) . درموارد دیگر ازکتاب نیز می‌خوانیم: «ودروقت طلوع بزرگتر نمایند از آنچه در وسط السماء» (ص ۷۶کتاب حاضر) ؛ «کوکب گاه آنکه در وسط السما باشد بما نزدیکتر است ازآنچه در افق بود» (ص ۷۷ کتاب حاضر) ؛ «سفیان اصحاب خود را گفت : دانی‌که رفق چیست ؟ آنچه هرچیزی را بجای خود بنهی» (ص ۱۹۹کتاب حاضر) .

ص ۱۶ س ۸ **سلیمن علیه‌السلام** : پسر و جانشین داود و پادشاه معروف بنی‌اسرائیل (از حدود ۹۷۳ تاحدود ۹۳۵ ق.م) که در اسلام از انبیای این قوم بشمار می‌آید؛ برای

اطلاع بیشتر، رك: قصص‌الانبیاء ۲۸۱ـ۳۱۰، اعلام قرآن ۳۶۶ـ۳۷۹، قصص قرآن ۱۸۱ـ۱۹۲؛ آفرینش وتاریخ ۳/ ۸۶.

ص ۱۶ س۱۸ **درآموز مردم را**: درآموختن بمعنی تعلیم‌دادن است. در صفحهٔ ۲۷ کتاب حاضر نیز آمده است: «کیفیت این بدیشان درآموزند». درکشف‌الاسرار (۱/ ۶۶۲) می‌خوانیم: «علیم اوست که ناآموخته داناست و به دانش بی‌همتاست و درآموزندهٔ هر داناست».

ص ۱۷ س ۱۱ **خزی**: به‌کسر اول وسکون دوم وسوم یعنی زبون شدن، خوار ورسواشدن (مقدمةالادب ۳/ ۶۲۸؛ المصادر زوزنی ۱/ ۳۶۴).

ص ۱۷ س۲۱ **احبار**: مفردش «حبر» habr یا hebr، در قرآن، رؤسای دین مسیحی و یهود. کعب‌الاحبار (بغلط معروف به‌کعب‌الاخبار) یکی‌ازآنان بودکه مسلمان شد؛ بسیاری از قضایای تاریخی و یهودی‌که وارد تفاسیر شده ـ و اسرائیلیات گویند ـ از اوست (دائرةالمعارف فارسی).

ص ۱۸ س ۱۲ **فکر ساعة خیر من عبادة ستین سنة**: در التصفیه فی احوال المتصوفه (ص ۱۶۰) آمده‌است: تفکر ساعة خیرمن عبادة ستین سنة؛ و درصفحهٔ ۱۶۲همان‌کتاب نیز می‌خوانیم: «یك ساعت تفکر بهتر از یك سال عبادت است... چنین تفکر باشد که با شصت ساله عبادت برابر باشد». هجویری نوشته است: «پیغمبر گفت عم: تفکر ساعة خیر من عبادة ستین سنة و بحقیقت اعمال سر فاضل‌تر از اعمال جوارح و تأثیر اعمال باطن تمامتر از تأثیر اعمال ظاهر» (کشف‌المحجوب ۱۳۵). احمد افلاکی روایت کرده‌است: «فرمود: تفکر ساعة خیر من عبادة ستین سنة؛ مراد ازان تفکر، حضور درویش صادق است که درآن عبادت هیچ ریائی‌نباشد» (مناقب‌العارفین ۲/ ۶۷۲). التفکر فی‌عظمةالله ساعة خیر من قیام لیلة (کنوزالحقائق، حاشیهٔ جامع صغیر ۲/ ۳۳).

ص ۱۸ س۱۳ **آلا ونعما**: آلاء جمع الی، الی، الی (alā, elā, ely) بمعنی نعمتها، نیکوییها (لسان العرب ۱۴/ ۴۳). نعماء (به فتح اول) نعمت و نیکویی و احسان نسبت به‌کسی.

ص۱۸ س ۱۹ **درحال**: حرف اضافهٔ «در» وقتی جلو قیود زمان درمی‌آیدکلمه برروی هم

معنی فوریت می‌دهد مثل: «درساعت» در این جمله : «درساعت یارانش جمله شدند و کار باخه را تعرفی کردند . معلوم شد که در دام بلاست» (کلیله و دمنه ۱۳/۱۸۵) ؛ « پس خدای عزوجل درساعت این آیت فرستاد» (ترجمهٔ تفسیر طبری ۱۱۰۳/۵) . « دروقت ایران‌دخت و قومی دیگر که در موازنهٔ او بود حاضر شدند» (کلیله و دمنه ۱۱/۳۷۲؛ نیز درمورد «دروقت» رك : قابوس‌نامه ۴۲،۳۱، ۴۸، ۶۸، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۲۱، ۲۲۵، ۲۲۸، ۲۳۴).

کافر و مؤمن گر از خوی خوشش واقف شوند

خوی از خود وا کند درحین و خو با او کند

(کلیات شمس ۲/ب ۷۷۷۱ نیز رك: ۲۸۹/۷)

«درحال» نیز از این گونه است ومعادل «فی‌الحال» عربی‌است بمعنی بزودی، فوری، بی‌درنگ ؛ چنان‌که درصفحهٔ ۹۶ کتاب حاضرهم آمده‌است: «جهود فی‌الحال مسلمان شد» . درکتابهای دیگر نیز می‌خوانیم : « درحال صحت و راحت پدید آید» (هدایة المتعلمین ۶۳۳/ح) ؛ « اورا بفریفتند و ازان‌جاکه بود بیرون آوردند ، و درحال نقض عهدکردند ، و او را استوار ببستند» (کشف الاسرار ۶۳۱/۲)؛ «اگر به‌غیری بازنگرد درحال تازیانهٔ ادب بیند» (کشف‌الاسرار ۵۱۲/۶) ؛ نیز رك : تفسیرقرآن مجید ۷۷/۱، ۲۲۶، ۳۸۴، ۶۲۷.

ص ۱۹ س ۱۰ **هرمتعلمی‌که بدر عالمی تردد‌کند** : تردد کردن بمعنی‌آمد وشد کردن است. «تردد» درالمصادر زوزنی۵۷۵/۲، وتاج‌المصادر۲۱۳، ومنتهی‌الارب «شدآمدکردن» معنی‌شده‌است: «مریدی گفت پیری را، چه‌کنم‌کز خلایق‌برنج اندرم ازبس‌که‌بزیادتم همی آیند و اوقات مرا از تردد ایشان تشویش همی باشد » (گلستان سعدی ، نقل از لغت نامه) ؛ « چون مسافت از رودبار المـوت به اردوی پادشاه نزدیك بود بردوام ایلچیان تردد می‌داشتند» (جوینی، نقل از لغت‌نامه).

ص ۱۹ س ۱۶ **لأن یهدی الله بك رجلا ....** : درصحیح مسلم ۱۲۲/۷ ،ازقول‌پیغمبر(ص) به‌علی(ع) آمده است: فوالله لأن یهدی‌الله بك رجلا واحداً خیر لك من أن یکون لك حمرالنعم ؛ نیز رك : بخاری ۱۷۱/۲، ۳۰۰؛ ۵۱/۳.

ص۱۹ س ۲۰ **کمیل بن زیاد** : یکی‌از یاران علی(ع)، کمیل بن زیادالنخعی (۱۲-۸۲هـ.)

است که درقوم خود شریف و مطاع بود. درجنگ صفین باعلی حضور داشت. روایت حدیث کرده‌است ومردی ثقه‌بود؛ حجاج اوراکشت. برای اطلاع بیشتر، رك: الاصابة ۳/۳۰۰؛ شرح نهج‌البلاغة ۴/۲۲۷؛ الاعلام ۶/۹۳.

ص۱۹ س ۲۰ **یاکمیل، العلم خیر لك من‌المال ....** : ابن ابی‌الحدید در شرح نهج‌البلاغة ۴/۴۱۹ آورده است: یاکمیل، العلم خیر من‌المال. العلم یحرسك و انت تحرس المال. والمال تنقصه‌النفقة والعلم یزکو علی‌الانفاق. دراحیاء علوم‌الدین ۱/۷ با اندك تفاوتی است: یاکمیل، العلم خیر من‌المال، العلم یحرسك وانت تحرس‌المال، والعلم حاکم والمال محکوم علیه، والمال تنقصه‌النفقة والعلم یزکو بالانفاق.

ص ۲۰ س۸ **مولی:** در این جا بمعنی سرور، مخدوم، خداوندست. در فارسی بصورت «مولا» می‌نویسند:

هرچه‌اند این ملکان بنده ومولای ویند　　هیچ مولا بتن خود سوی مولا نشود

(دیوان منوچهری ۱۱، نقل از فرهنگ فارسی)

ص ۲۰ س۱۲ **اذامات ابن آدم انقطع عمله ....** : در صحیح مسلم ۵/۷۳ آمده است: اذامات الانسان انقطع عنه عمله الا من ثلاثة الا من صدقة جاریة او علم ینتفع به او ولد صالح یدعوله. در سنن ابی داود ۳/۱۵۹ چنین است: اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا من ثلاثة اشیاء: من صدقة جاریة، او علم‌ینتفع به، او ولد صالح یدعوله. درجامع صغیر ۱/۲۹ می‌خوانیم: اذامات‌الانسان انقطع عمله الامن ثلاث: صدقة جاریة وعلم ینتفع به وولد صالح یدعوله. نیز دراحیاء علوم‌الدین ۲/۲۲: کل عمل ابن‌آدم ینقطع‌الاثلاث ولد صالح یدعوله ...

ص ۲۰ س ۱۴ **قارون:** ثروتمند معروف از قوم موسی، که زمین او را بلعید و ذکرش در قرآن‌کریم‌آمده است؛ رك: اعلام قرآن ۴۶۸–۴۷۰؛ آفرینش وتاریخ ۳/۷۲.

ص۲۰ س ۱۵ **ادریس:** «Edris» نام شخصی که دوبار درقرآن ذکر شده، ونویسندگان مسلمان عموماً وی را پیغمبر دانسته برآنندکه ادریس همان «اخنوخ» و «خنوخ» مذکور درتورات است و او را یکی از جاویدانان بشمارآورند. وی به‌قول روایات یهود زنده وارد بهشت شد. نولدکه احتمال داده است‌که وی همان آندره André بوده، و هارتمان حدس زده است‌که آندرۀ مذکور ــ که او را در محلی مرتفع جای

داده‌اند ـ کسی جز طباخ اسکندر، که در زمرهٔ جاویدانان محسوبش دارند ، نیست . مسلمانان اورا به‌لقب «مثلث‌النعمة» خوانده‌اند و نعمای ثلاثهٔ او پادشاهی و حکمت و نبوت بود » (فرهنگ فارسی) . «اخنوخ axnux [معرب کلمـهٔ عبری Henoch ، به زبان فرانسوی Enoch] نام دو شخص درتورات : نخستین پسر قابیل (Caïn) ، دیگری پسر ژارد (Jared) و پـدر متوسالم (Mathusalem) . اخنوخ را در بعض روایات اسلامی باادریس یکی دانسته‌اند» (فرهنگ فارسی) ؛ نیز رك: ذیل «خنوخ» قاموس کتاب مقدس ۳۵۴. چنان که گذشت «درقرآن مجید فقط دوبار نام ادریس یاد شده : یکی درآیهٔ ۵۷ از سورهٔ مریم ، و دیگر درآیهٔ ۸۵ از سورهٔ انبیاء [و اذکر فی‌الکتاب ادریس انه کان صدیقاً نبیاً. ورفعناه مکاناً علیاً (سورهٔ مریم) ؛ واسمعیل و ادریس و ذاالکفل کل من‌الصابرین (سورهٔ انبیاء)] . درآیهٔ اخیـر فقط اسم ادریس میان اسماء پیغمبران دیگر مذکورست، ودر سورهٔ مریم وی به‌صفت «صدیق» موصوف و پیغمبری معرفی گردیده‌که به مکان علی (جایی بلند) اورا خداوند بالا برده است. بیضاوی نخست مکان علی را شرف نبوت تفسیر می‌کند و سپس با صیغهٔ مجهول(قیل) عقیدهٔ دیگران را نسبت به‌مکان علی‌که آسمان چهارم یا آسمان ششم یـا بهشت باشد بیان می‌نماید ... علم ادریس درادبیات فارسی منعکس است. ابن یمین گوید:

علم دادند به ادریس و به قارون زر و مال

شد یکی فوق سماء و دگری تحت سمك »

نیز برای اطلاع بیشتر درباب داستان اخنوخ درتورات ، و ریشهٔ لفظ ادریس واقوال مختلف در این باب ، و قصهٔ ادریس به روایت مفسران قرآن و داستان هرامسه‌که با قصهٔ ادریس آمیخته است و بعضی از قدما ، ادریس را با هرمس حکیـم یونانی یکی پنداشته‌اند و تحقیق دراین باب ، و شواهد ذکر نام ادریس در اشعار فارسی ، رك : اعلام قرآن ۸۲ـ۹۲؛ دکتر سید حسین نصر: «هرمس و نوشته‌های هرمسی درجهان اسلامی» ضمیمهٔ مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات [تهران] شمارهٔدوم سال‌دهم(۱۳۴۱) بخصوص درباب «هویت هرمس» و اختلاط هویت او با طاط Thoth خدای مصریان یا تاهوتی Tahuti ، و اخنوخ یهودیان ، و هوشنگ ایرانیان قدیم ، و ادریس مسلمانان ، و بودا .

ص۲۱ س ۳ َشش : عدد «شش» در نسخهٔ اساس و نسخهٔ ت با فتح اول ضبط شده است . این تلفظی‌است قدیمی بخصوص که صورت پهلوی آن هم shash است . در اوستایی هم Xshvash (شش) و در هندی باستان shásh می‌باشد (رك : حواشی برهان قاطع ؛ نیز : فرهنگ پهلوی) . به‌همین سبب در فرهنگها ازجمله در برهان قاطع تلفظ این عدد را به فتح اول نوشته‌اند. گویا بواسطهٔ همین تلفظ است که سعدی‌آن‌را با«خوش» قافیه‌کرده است :

گل همین پنج روز و شش باشد — وین گلستان همیشه خوش باشد

(گلستان، کلیات سعدی ۷۷)

ص۲۱ س۱۹ قوت باطشه : بطش به معانی مختلف است از جمله سخت گرفتن (المصادر ۱/ ۳۳ ؛ مقدمة الادب ۳/ ۵۶) و خشم گرفتن و حمله کردن . در این بیت «باطشه» بمعنی سخت گیرنده و حمله کننده است :

درشت باطشهٔ نرم گوی سخت کمان — گران عطا و سبك حملهٔ لطیف‌آثار

(دیوان کمال‌الدین اسمعیل ۳۹)

شاید دراین جا بتوان «نیروی سخت گرفتن یا بسختی و بشدت بدست‌آوردن» را معادل «قوت باطشه» قرار داد یا قوهٔ هجوم وحمله ودفاع را .

ص ۲۲ س۹ عنّین : «العنین ... کسکین من لایأتی‌النساء عجزاً أولایریدهن » (القاموس المحیط ۴/ ۲۴۹) ؛ نیز رك : المخصص ۵/ ۱۱۴. زمخشری نوشته است : « عنین [ennin] : آن‌که کار نتواند کردن، سست اندام ، آن‌که برآمیختن نتواند» (مقدمة الادب ۱/ ۲۰۲) . این‌کلمه از عنن anan گرفته شده است‌که بمعنی ناتوانی جنسی است درمرد : Impuissance virile (فرهنگ فارسی) .

ص ۲۲ س ۱۶ درباطن چیزها غوص کند : در المصادر زوزنی ۱/ ۶۹ آمده‌است: «الغوص والغیاصة : به‌آب فروشدن ... وحقیقت کاری بدانستن» (نیز رك : تاج‌المصادر۲۹) ؛ دراین‌جا «غوص کردن» بمعنی اخیرست یعنی تأمل کردن درکاری و موضوعی.

ص ۲۲ س ۱۷ غلط کند : غلط کردن دراین‌جا بمعنی اشتباه کردن‌است چنان‌که نظیرآن‌را در دیگر کتابها می‌بینیم : «[اسمعیل] گفت : ای پدر غلط همی کنی و کارد به غلط برنهادی ، نخست تیزی‌کارد برقفای من نه و فروبر به‌گلو» (تاریخ بلعمی ۲۳۶) ؛

«آدم گفت: یا ملك‌الموت غلط کردی ، از عمر من هنوز شصت سال مانده‌است» (تاریخ بلعمی ۱۰۷) ؛ «امیر شمس‌المعالی گفت: تو غلطی مرا خود این‌شغل از مردم‌ناکشتن اوفتاد» (قابوس‌نامه ۱۰۰) ؛ «قاضی گفت: غلطی که درخت آمد و گواهی‌داد» (قابوس نامه ۱۶۴) .

غلطم من‌که چراغی همه‌کس را میرد لیك خورشید مرا مرد ودگرکس دانی
(دیوان خاقانی ۸۰۶)

دیشب گلهٔ زلفش با باد همی کردم گفتا: غلطی بگذر زین‌فکرت سودائی
(دیوان حافظ ۳۵۲)

ص۲۳ س ۳ **چند آلوبی نماید**: در صفحهٔ ۶۴ کتاب حاضر هم آمده است : «و جرم این کوکب بدین‌کوچکی هژده بار چند جرم زمین است» . «چند» در این مورد یعنی باندازهٔ ، برابر، معادل و به‌کلمهٔ بعد اضافه می‌شود: «آب از دو سوی به هوا برشد چون دو دیوار هریکی چندکوهی چنان‌که خدای تعالی فرمود: فانفلق فکان کل‌فرق کالطودالعظیم» (تاریخ بلعمی ۴۱۹) ؛ «و عمرو معتضد را اشتری دوکوهان فرستاده چند ماده پیلی بزرگ» (تاریخ سیستان ۲۶۱، ص «یز») ؛ «هردو عددی‌که جمله جزءهای یکی‌ازایشان چند عدد دیگر باشد وجمله جزءهای دیگر چند عدد نخستین بود ایشان را متحاب خوانند ، یعنی‌که یك مر دیگر را دوست دارند ...» (التفهیم ۴۷، نقل از لغت‌نامه) ؛ «سلطان مسعود پادشاهی‌بزرگ است و دراسلام چند او دیگر نیست» (تاریخ بیهقی ۴۸۹) ؛ «و به درگاه امیر آتشی افروخته چندکوهی» (چهار مقاله ۵۹) ؛ نیز دربارهٔ «چند» به این معنی ، رك : Lazard 241, § 268 .

ص ۲۴ س ۱۰ **ضابط**: یعنی نگاهدارنده ، حفظ‌کننده ونیز دراصطلاح درایه بمعنی متقن و مثبت است (لغت‌نامه ، فرهنگ فارسی) . در این جا ظاهراً معنی اخیر مرادست یعنی‌آنچه متقن ومثبت است، قاعده، ضابطه .

ص ۲۵ س۷ **وحدانیّت**: بمعنی یکی‌بودن، یگانگی‌است: «الوحدانیة حالةالمتوحد» (اقرب الموارد ، نقل از یت مصدری ۱۳) . این‌کلمه درکتابها مکرر آمده است : «و اما آیات و اخبارکه در صفات واردند ... همه آیات وحدانیت و دلایل فردانیت‌اند» (مصباح‌الهدایه ۲۷، نقل از یت مصدری ۲۶) ؛ «عزت فردانیت و قهر وحدانیت او

خود غیر را در وجود مجال نداد» (مصباح الهدایه ۲۲، نقل از یت مصدری ۲۶) ؛ «باید که جز محبت الهیت ومعرفت وحدانیت رونده را نیکو نیاید» (التصفیه فی‌احوال المتصوفه ۱۸۱) .

ص ۲۶ س ۳ **واجب‌الوجود** : موجودی که وجودش از نفس ذاتش باشد (خدا) در مقابل ممکن‌الوجود و ممتنع الوجود : «... یا موجودی است که وجود او به خودست یا موجودی که وجود او به‌غیرست: آن موجود را که وجود او به‌خودست واجب‌الوجود خوانند ، وآن باری تعالی و تقدس است که بخود موجودست ... » (چهار مقاله ۷ ، نقل ازفرهنگ فارسی؛ نیز رك: کشاف اصطلاحات الفنون ۱۴۴۱/۲ ؛ فرهنگ علوم عقلی ۶۰۹) .

ص۲۶ س ۷ **محدث**: اسم مفعول است بمعنی احداث شده ، ایجاد شده و در اصطلاح فلسفی یعنی موجودی که وقتی نبوده است سپس علتی موجب هستی او شده و اینك «حادث» است وصفت او «حدوث» . کلمهٔ «حادث» درفلسفه بردو معنی اطلاق شده‌است: یکی «وجود چیزی بعداز عدم آن بنحو بعدیت زمانی که حادث به حدوث زمانی می‌نامند درمقابل قدیم زمانی، ودیگر نیازمند بودن چیزی به‌غیر» (فرهنگ علوم عقلی۲۰۶) نیز رك: کشاف اصطلاحات الفنون ۲۷۸/۱. هرچه محدث است مطلقاً آن را ظلمت خلقیت حاصل‌است» (مرصادالعباد چاپ سنگی ص۲۴ نقل از یت مصدری ۱۹).

چون نیست مقام ما در این دهر مقیم ‌‌ ‌‌ پس بی می و معشوق خطائی است عظیم
تا کی ز قدیم و محدث امیدم و بیم ‌‌ ‌‌ چون من‌رفتم جهان چه محدث چه‌قدیم
(رباعیات خیام ۱۰۲)

ص۲۶ س ۷ **ممکن** : «عبارت ازامری ویا مفهومی ویا موجودی‌است که ازذات خود اقتضائی نداشته باشد ، نه اقتضای وجود و نه عدم ... کلیهٔ موجودات عالم را ممکنات گویند بجز موجود واحدی که مبدأ کل است . موجودات ممکنات ذاتی و واجبات غیری‌اند که آن غیرآنها را از عدم و مرحلهٔ قوت به فعل آورده است» (فرهنگ علوم عقلی ۵۷۸ ؛ ایضاً ص ۸۸ : «امکان») ؛ نیز رك :کشاف اصطلاحات‌الفنون ۱۳۵۳/۲.

ص ۲۶ س۸ **متحیّز** : یعنی حاصل در حیز (= جا، مکان) ، جای گزین ودراصطلاح آنچه را گویند که قابل اشارهٔ حسی است بذات یا بعرض (کشاف اصطلاحات الفنون

۱/۳۰۰) .

ص ۲۶ س ۸ **مکیّف** : کیفیت داده ، با کیفیت: «وچیزهای زمین از جواهر ونبات وحیوان بابسیاری انواع و اشکال و صورتها و مزه‌ها و رنگها و فعلهای مختلف همه مکیف و دانستنی‌است مردم را» (جامع‌الحکمتین ۱۱، نقل از فرهنگ فارسی).

ص ۲۷ س ۵ **بدان رگها درشود** : درشدن دراین‌جا بمعنی داخل‌شدن ، وارد شدن است. درصفحهٔ ۱۱۵ کتاب حاضر نیز آمده است: «هوا چون باندرون بینی درشود... آنگاه اجزای آن هوا از دل بر گهای بزرگ درشود و ازان رگهای بزرگ بکوچك، واز رگهای کوچك باطراف و اعماق اجزای تن درشود» . درکشف‌الاسرار ۲/۳۴۱ نیز آمده است: «به‌درخت خرما برشد سیخی به‌شکمش درشد، ازناف تا به‌سینه بردرید».

ص ۲۸ س ۶ **عربیّت** : یعنی عربی دانستن و درکتابهای مختلف آمده است : «جماعتی از دوستان و برادران که درصنعت عربیت قصیرالباع بودند» (مصباح الهدایه ۷ ، نقل از یت مصدری ۲۶) ؛ «در وقت خواندن سواد عربیت بی‌توقفی و رویتی ...» (مصباح الهدایه ۸۰، نقل از یت مصدری ۲۶)؛ «عربیت را خوب می‌داند» (عین‌الحیاة چاپ معتمدی ، ورق ۷۴) ؛ «اوراد فتحیه که چند سنی جمع کرده‌اند می‌خوانی که بحسب معنی رتبه‌ای ندارد، و بحسب عربیت و اعراب اکثرش غلط است» (ایضاً، ق ۱۰۳ تا ۱۰۴ ، نقل از یت مصدری ۲۷) .

ص۲۸ س ۱۳ **از یك اصل تخریج کنند** : تخریج کردن دراین‌جا بمعنی بیرون‌آوردن‌است.

ص۲۸ س ۱۴ **تقلیب** : درلغت بمعنی برگردانیدن ، باژگونه کردن ، بدل‌کردن حرفی را به‌حرفی، گردانیدن و نظر برچیزی انداختن. دراین‌جا بمعنی دگرگون کردن است. مولوی گفته است :

بی‌خبر بود او که آن عقل وفؤاد   بی ز تقلیب خدا باشد جماد

(مثنوی ۳/۴۹۹)

گفتش قصاص پیرهن بردم ز تو امروز من
گفتا بسی زینها کند تقلیب عشق کبریا

(کلیات شمس، نقل از فرهنگ لغات وتعبیرات مثنوی ۳/۱۶۰)

ص۲۸ س۱۹ **فاعلیت ومفعولیت** : «یت ، قاعدةً باید که به‌اسم‌فاعل واسم مفعول... ملحق

شده آن را بدل به‌اسم مصدر یا اسم معنی یااسم کیفیت بکند، بعبارة اخری برای‌بیان حالت است ، نظیر ity_ و ness ـ وگاهی هم بیان مذهب و علقه نظیـر isme_ در زبان انگلیسی؛ و ساختن آن‌گونه اسماء معنی غالباً (چه در عربی و چه در فارسی) در مواردی معمول بوده است که اولا از همان ریشه هیچ مصدری‌که عین آن معنی را برساند مستعمل نباشد و ثانیاً « یت » درآن لفظ معنای بـودن و شدن را برساند » (مجتبی مینوی : یت مصدری ۴) . دراین‌جا باخود لفظ فاعل ومفعول پسوند « یت » بکار رفته است . درکتاب المشارع والمطارحات سهروردی (چاپ‌کربن ص ۴۰۰ و ۴۰۱) «الفاعلیة» آمده است (یت مصدری ۱۲) .

ص ۴۹ س ۶ رسائل : رسائل در لغت جمع رساله است یعنی نامه‌ها ومکتوبها وعلم رسائل دراین‌جاغرض شیوهٔ کتابت نامه‌هاست که«ترسل» هم خوانده می‌شده‌است بمعنی دبیری ونامه‌نگاری. دیوان رسائل یا دیوان رسالت درقدیم منظور دارالانشاء بوده‌است چنان که در دولت محمود غزنوی و پسرش مسعود ، بوتصر مشکان عهده دار این مقام بوده است ؛ بیهقی نوشته است : «بونصر مشکان صاحب دیوان رسالت» (تاریخ بیهقی ۱) . درکتاب الوزراء تألیف ابوالحسن الهلال بن المحسن الصابی ، ص ۲۸۴ ، اصطلاح «دیوان‌الانشاء» بکار رفته است. «درعهد عباسیان، دیوان رسائل ـ که بعد دیوان انشاء نامیده شد ـ اهمیت تمام یافت . سببش‌کثرت مکاتبات اداری و نامه‌های تشریفاتی‌و سلطانیات بودکه به امرا و سلاطین اطراف و طبقات مختلف نوشته می‌شد؛ وبه‌همین جهت ، دیوان انشاء ـ که در اول تحت نظارت وزیر بود ـ تدریجاً به علت‌کثرت امور و اشغال مستقل شد ، و متولی دیوان رسائل یا رئیس دیوان انشاء ـ که ازوزیر مقامش‌کمتر بود ـ درامور خویش استقلالی یافت» (دائرةالمعارف فارسی) . در باب اهمیت شغل‌کاتبان و اعضای دیوان رسائل ، بخصوص درمیان ایرانیان ، رك : کتاب الوزراء والکتاب جهشیاری ص ۳ ببعد . در این‌کتاب چنان‌که از نام آن پیداست اطلاعات فراوانی در باب وزراء و کاتبان دورهٔ اسلامی (خلفای راشدین ، امویان ، عباسیان) می‌توان یافت . نیز در باب دیوان انشاء (رسائل) و کار مترسلان ، رك : صبح‌الاعشی ، بخصوص ج ۱ ص ۵۰ ببعد . در مفاتیح العلوم خوارزمی ، مقالت اول باب چهارم درآیین دبیری است و فصل هشتم این باب مخصوص «اصطلاحات دبیران

رسائل، (ترجمهٔ مفاتیح العلوم خوارزمی ۷۱ ببعد) . باب اول چهار مقالهٔ نظامی عروضی و باب سی‌ونهم قابوس‌نامه هم دربارهٔ آداب و آیین دبیری و کاتبی‌است. برای اطلاع بیشتر، رك : ذیل مقالهٔ «دیوان» : EI (2), II, 323-337 ؛ بخصوص درمورد ایران، رك: Lambton: EI (2), II, 332-336 .

ص ۲۹ س ۵ **خُطَب** : جمع خطبه است بمعنی سخنرانیها و فن خطب منظور فن خطابه و سخنوری است . ایراد خطبه بمناسبتهای گوناگون از قدیم در میان یونانیان و نیز مسلمین اهمیت داشت. یکی ازرسائل ارسطو دراین‌باب‌است به‌نام فن‌خطابه rhetorike «رتوریکه». اصطلاح یونانی rhetorica بصورت معرب ریطوریقا درکتابهای‌اسلامی نیز بکار رفته است . خطابه در منطق هم اصطلاحی است و عنوانی دارد . نصیرالدین طوسی درکتاب اساس‌الاقتباس نوشته است: «مقالت هشتم در خطابت و آن را ریطوریقا خوانند» سپس درذیل «درماهیت و منفعت خطابت» آورده‌است: «خطابت صناعتی‌علمی است‌که باوجود آن ممکن باشد اقناع جمهور درآنچه بایدکه ایشان را به‌آن تصدیق حاصل شود بقدر امکان. وگفته‌اند خطابت قوت‌است برتکلف اقناع ممکن درهریکی از امور مفرد ، و به قوت ملکهٔ نفسانی خواهندکه یا بتعلم قوانین حاصل شود یا به حصول تجربه از کثرت مزاولت افعال » (اساس الاقتباس ۵۲۹) . در مفاتیح العلوم خوارزمی، مقالت دوم باب دوم در منطق است و فصل هشتم آن مخصوص « ریطوریقی = خطابه » و نوشته است : « ریطوریقی : نام این کتاب است ، معنی آن خطابه‌ای است‌که در آن از مباحث قانع‌کننده و قابل قبول بحث می‌شود » (ترجمهٔ مفاتیح العلوم ۱۴۵) .

ص ۲۹ س ۲۱ **چون اقتصارکنی** : اقتصار یعنی بر چیزی فرو ایستادن (المصادر زوزنی ۳۶۱/۲ ؛ تاج‌المصادر ۱۸۰) و اقتصارکردن دراین‌جا یعنی کوتاه‌کردن.

ص ۳۰ س ۸ **ارتفاع** : دراین‌جا یعنی مرتفع شدن‌که خود نویسنده بکاربرده است: «واجب الوجود لغیره وجودش و وجوبش مرتفع شود به‌ارتفاع آن غیر» یعنی برطرف شدن، از بین رفتن . در جملهٔ زیر نیز مرتفع گردیدن به‌همین معنی‌است: «وصورت‌احوال و اوضاع بعد از تحقیق ثبت‌کرده بازگردند و بعرض رسانند تا رسوم جور و بیداد بکلی مرتفع گردد» (ظفرنامهٔ یزدی ، چاپ امیرکبیر ، ۳۸۹/۲، نقل از فرهنگ

فارسی) . وقتی هم در اصطلاح می گویند «ارتفاع نقیضین» نزدیك بههمین معنی است مثلا: «گویند اجتماع وارتفاع نقیضین محـال است یعنی ممکن نیست که امـری هم موجود باشد و هم معدوم از جهت واحد، ویا نه موجود باشد و نه معدوم» (فرهنگ علوم عقلی ۵۱) .

ص ۳۰ س ۱۲ **مفتقر:** افتقار یعنی درویش شدن ، فقر (المصادر زوزنی ۲ / ۳۶۱ ؛ تـاج المصادر ۱۸۰) و مفتقر یعنی نیاز دارنده ، محتاج : «این همه دلایل به تأیید الهی و هدایت پادشاهی مفتقر ند» (چهار مقاله ۱۰۷، نقل از فرهنگ فارسی) .

ص۳۱ س ۱ **محال:** بهضم اول «اسم مفعول از احالة ، باب افعال از : ح و ل ، بمعنیتغییر یافته از وجه راست ، و بنابراین باطل» (مجتبی مینوی: کلیله ودمنه ۳۲۷ / ۱ح): «ملك سوابق عهود را فروگذاشت و محال دشمنان را در ضمیر مجال تمکـن داد» ؛ «اگر درمستی جوانی محالی کنند و گویند پیران مانع آن محال شوند» (قابوس‌نامه ۵۷ نیز رك : ۳۲، ۶۰، ۶۷، ۷۰، ۱۹۶، محال کردن ، محال گفتن ۷۴) . محال دراین مورد ازکتاب حاضر بمعنی «ناشدنی» است نظیر : «هرچه درعقل محال است، الله برآن قادر برکمال است» (کشف‌الاسرار ۲ / ۵۰۷ ، نقل از فرهنگ فارسی) ؛ «محال است که هنرمندان بمیرند و بی‌هنران جای ایشان بگیرند» (گلستان، کلیات سعدی ۸۲) .

ص۳۲ س۱ **بخود ناچیز شد :** بخود یعنی بخودی خود، شخصاً، فی‌نفسه ؛ درصفحهٔ ۲۰۸ کتاب‌حاضر نیز آمده : «توبخود بده» ودرصفحهٔ ۲۳۷ کتاب : «ببباید دانستن که اگر بخود برعایت رعایا نپردازد نایبی یا وزیری نصب کند ... » . کلمهٔ «بخود» به این معنی درکتاب‌ها بکار رفته است: «مرعالم را اولی است که به عالم نماند وهستی عالم از وی است ووجود وی واجب‌است و دراو وجود بخود است» (دانشنامهٔ علائی۱۱۷) ؛ «یا موجودی‌که وجود او بخود است یا موجودی که وجود او بغیرست . آن موجود راکه وجود او بخود است واجب‌الوجود خوانند ، وآن باری تعالی و تقدس است‌که بخود موجودست» (چهار مقاله ۷) ؛ درمقدمةالادب ۳ / ۳۸۳، «سحوح» چنین معنی شده‌است: «خود ریخته شدن ، ریخته‌شدن آب بخود پی‌درپی».

بازگـو ای باز عنقاگیـر شاه ای سپاه اشکن بخود نی باسپاه

(مثنوی ۱ / ۲۳۳)

من بخود نامدم این‌جا که بخود بازروم هرکـه آورد مرا باز بـرد در وطنم

(کلیات شمس)

در مقدمةالادب «بخویشتن» به‌همین معنی «بخود» بکار رفته است: «زاد بنفسه: ... بخویشتن افزوده شد» (مقدمةالادب ۳/ ۱۹۷) ؛ « سَحَّ بنفسه: ... بخویشتن ریخته شد» (مقدمةالادب ۳/ ۳۸۳) .

ص ۳۳ س ۱ **ناچیز شد**: ناچیز شدن یعنی از میان رفتن، تباه شدن: «پس بباید دانست نیکوتر که نفس گوینده پادشاه‌است، مستولی‌قاهر غالب، باید که اورا عدلی وسیاستی باشد سخت تمام وقوی، نه چنان‌که ناچیز کند، ومهربانی‌نه چنان‌که به‌ضعف ماند» (تاریخ بیهقی ۱۰۲) ؛ در مقدمةالادب ۳/ ۵۴۳ آمده است: «حبط عمله: ناچیزشد کار او، تباه شد کار او» . «دمغ‌الله‌الباطل: «هلاك کرد خدای باطل را... ناچیز کرد خدای دروغین را» (مقدمة الادب ۳/ ۶۹۰) .

ص ۳۳ س ۱۱ **تحصیل حاصل**: کنایه از دریافت دریافته بود (انجمن‌آرا) . این تحصیل حاصل است، درجایی گویند که مورد طلب موجود باشد. تحصیل حاصل محال است چنان‌که پر کردن ظرف پر محال است .

گفتن دعای زلف تو تحصیل حاصل است

با خضر کس نگفت که عمرت دراز باد

(الهی)

ما پی تحصیل یار و یار در دل بوده است

حاصل تحصیل ما تحصیل حاصل بوده است

(شبستری)

بود در ذات حق اندیشه باطل محال محض دان تحصیل حاصل

(شبستری، لغت‌نامه، امثال وحکم ۱/ ۵۴۱)

ص ۳۳ س ۱۵ **خصم**: در لغت بمعنی دشمن و منازع است و در این‌جا یعنی طرف مناظره و دعوی و مباحثه :

ازچنین خصم یکی دشت نیندیشم بگه حجت یارب تو همی دانی

(دیوان ناصرخسرو ۴۲۹)

« و عقل من چون قاضی مزور که حکم او دریك حادثه بروفق مراد هردو خصم نفاذ یابد » ؛ « دیگرروز مظالم بود آن‌جا رفت اندر پیش امیر عمرو بن لیث و گفت آن مرد را به‌من ارزانی باید کرد. عمرو گفت که این کار خصمان است. خصمان را بخواند و به دوازده هزار درم مرد را بازخرید » (تاریخ سیستان) ؛ «دو خصم ازپیش قاضی راضی نروند» (گلستان) ؛ «چون به‌دلیل ازخصم فروماند سلسلهٔ خصومت بجنبانند» (گلستان، نقل از لغت‌نامه). شاید این بیت حافظ نیز ناظر به‌همین معنی باشد:

حافظ ارخصم خطا گفت نگیریم براو وربحق گفت جدل با سخن حق نکنیم

(دیوان حافظ ۲۶۱)

ص ۳۳ س ۱۷ قادح : اسم فاعل است از قدح بمعنی درکار کسی خلل آوردن، درنسب طعن کردن و عیب کردن بر کسی (المصادر زوزنی ۱ / ۲۲۶ ؛ تاج‌المصادر ۸۴ ؛ مقدمة‌الادب ۳ / ۶۵۹ ؛ معجم مقاییس‌اللغة ۵ / ۶۷ ؛ جمهرة‌اللغة ۲ / ۱۲۴) . در این جا ظاهراً یعنی دراین معنی خللی وارد نمی‌کند.

ص ۳۴ س ۶ جوهر فرد : یعنی جزء لایتجزی ؛ کوچکترین جزء جسم که قابل تجزیه و تقسیم نیست . کشاف اصطلاحات‌الفنون ۱ / ۲۰۷ افزوده است : «یراد به‌المعشوق و شفته» . حافظ دهان تنگ معشوقه را به‌جوهر فرد تشبیه کرده است :

بعد ازاینم نبود شایبه در جوهر فرد

که دهان تو دراین نکته خوش‌استدلالی‌است

(دیوان حافظ ۴۸)

شاعر عرب نیز در وصف دندان معشوقه گفته است :

ولو ابصرالنظام جوهر ثغرها لما شك فیه أنه الجوهرالفرد

(ابن‌خلکان ۵ / ۱۱۲ ، نقل‌از، ازکوچهٔ رندان ۱۹۶)

ص ۳۴ س ۸ فصاعداً : یعنی پس بالاتر ازان: «به‌من مرا بسیار چیزها معلوم‌شود فصاعداً» (معارف بهاء ولد ، جزء ۱–۳ ص ۲۰ ، نقل از فرهنگ فارسی) . «الخبرالواحد و هو کل خبر یرویه‌الواحد والاثنان فصاعداً...» (کشاف اصطلاحات‌الفنون ۱ / ۴۱۳).

ص ۳۴ س ۸ معتزله : پیروان فرقه‌ای مذهبی و فلسفی که ازاول قرن دوم هجری دراواخر روزگار خلافت امویان پدیدآمدند وتا چند قرن دردنیای اسلام نفوذ وتأثیرداشتند.

مؤسس این فرقه واصل بن عطاء (۸۰–۱۳۱ هـ.) بود از شاگردان حس بصری (م/ ۱۱۰ هـ.) . از دیگر بزرگان این فرقه عمروعبید (م/ ۱۴۵هـ.) ، ابوالهذیل‌العلاف (۱۳۱–۲۳۵ هـ.) ، ابواسحق ابراهیم بن سیار نظام (م/ ۲۲۱ هـ) ، ابوعثمان عمرو بن بحرجاحظ (م/ ۲۵۵ هـ.) ، بشربن المعتمر(م/ حدود ۲۱۰ هـ.)، ثمامة‌بن‌اشرس النمیری (م/ ۲۱۳هـ.) ، ابوموسی‌المردار (حدود ۲۲۶هـ.) ، ابوعلی جبائی(۲۳۵– ۳۰۳ هـ.) ، ابوهاشم جبائی (م/ ۳۲۱ هـ.) ، ابوالحسن عبدالرحیم بن محمدالخیاط (م/ ۲۹۰ هـ.) ، ابوالقاسم عبدالله بن احمد بن محمودالبلخی معروف به‌الکعبی (م/ ۳۱۹هـ) را می‌توان نام‌برد که‌بعد پیروان هریك ازایشان خود دسته‌ای خاص بوجود آورده‌اند درحدود بیست فرقه. برای اطلاع بیشتر رك: المعتزلة، تألیف زهدی‌حسن جارالله، چاپ قاهره ۱۳۶۶هـ.ق.

ص ۳۴ س۱۰ **اضوا** : در عربی اضواء است ، جمع ضوء بمعنی روشنی ، پرتو « مقدمة الادب ۱/ ۲۷).

ص ۳۵ س ۱۴ **ماتقدم** : گذشته ، ماضی : « سایر وزراء ملوك ماتقدم‌کتب خود ... در خزینه می‌نهادند » (تاریخ قم ۶، نقل‌از فرهنگ فارسی).

ص ۳۵ س۱۷ **آیةالکرسی**: قسمتی‌ازسورهٔ دوم‌قرآن (بقرة) که ازآیهٔ ۲۵۵ با «الله لااله‌الا هوالحی‌القیوم لاتأخذه سنة ولانوم.. » شروع می‌شود وبه‌آیهٔ ۲۵۷: «اولئك اصحاب النار هم فیها خالدون» پایان می‌پذیرد .

ص ۳۵ س۱۸ **حَیض** : عادت ماهانهٔ زن ، خروج خون از او بمدت چند روز در ماه ، بی نماز شدن زن (المصادر زوزنی ۱/ ۱۸۰ ، تاج المصادر ۷۴ ، القاموس المحیط ۲/ ۳۲۹) .

ص ۳۵ س۱۸ **عِدَّت** : یا عده (درفارسی) بمعنی دورهٔ بی‌نمازی زن است ونیز درفقه مدتی را گویندکه زن پس ازطلاق یا درگذشت شوهرش نباید به‌همسری مردی دیگردرآید و این مدت چهار ماه و ده روزست (رك : القاموس المحیط ۱/ ۳۱۳ ؛ لسان العرب ۳/ ۲۸۴) : «چون خبر به‌زن رسید زن سوکش بداشت و عده بداشت واین عده اندر شریعت توریت همچنین بودکه درشریعت اسلام» (تاریخ بلعمی ۵۵۲) .

ص ۳۶ س۸ **باحوال زمین نقل‌کرد** : نقل‌کردن یعنی جابجا شدن چنان‌که درصفحهٔ ۷۴

کتاب حاضر نیز آمده است: «سال بدور آفتاب ظاهر گردد چنانکه از برجی نقل کند و باز بدان برج آید». درتاریخ طبرستان ۱/۵۷ می‌خوانیم: «چون فریدون از مشیمهٔ کن‌فیکون بیرون آمد ... باحدود شلاب نقل کردند که درآن صقع چراخورها باشد ومقیمان اورا تعیش از منافع نتاج و باج گاوان بوده».

گفت مرا عشق کهن از بر ما نقل مکن گفتم آری نکنم ساکن و با شنده شدم

(کلیات شمس ۳/ب ۱۴۷۵۲ و۴۵۱/۷)

اما دراین جملهٔ موردنظر ازکتاب یعنی به‌احوال زمین پرداخت وازآسمان به‌زمین روی آورد.

ص۴۷ س ۳ نمرود: در باب شخصیت وی روایات مختلف است. خوارزمی نوشته است: «کیکاووس: لقبش نمرد است یعنی نمرده است، گمان می‌کنم او همان کسی است که عبرانیها نمرودش می‌نامند» (ترجمهٔ مفاتیح العلوم ۱۰۰) و در توضیح «نمارده» نوشته: «نام پادشاهان سریانی بوده، مفرد آن نمرود است» (ترجمهٔ مفاتیح العلوم ۱۱۸). بیرونی در الآثار الباقیه ۱۰۴ نمرود را با کاووس پادشاه کیانی یکی‌شمرده است یعنی در جدول اسامی «ملوك‌الفرس» کلمهٔ «نمرد» را در ستون القاب جلو اسم کیکاووس نوشته است. «چون پرواز کردن کاووس بر بالهای چهار عقاب در بارهٔ نمرود نیز روایت شده، هردو را یکی پنداشته‌اند» (دکتر محمد معین: برهان قاطع ۳/۱۵۸۲/ح۵). دربرهان‌قاطع راجع به‌کاووس نوشته‌است: «... نام یکی‌ازپادشاهان باشد وبعضی نمرود راگویند، و جمعی فرعون را، الله‌اعلم»؛ نیز رك: کیانیان ۱۵۹. آقای دکتر صادق کیا در بحث راجع به «بررسی در برخی از لقب‌های پادشاهان» (ص ۱۳۷–۱۳۸) و اشاره به‌این‌که در الآثار الباقیه و مفاتیح‌العلوم «نمرد» را لقب کاووس کیانی شمرده‌اند، همهٔ روایات مربوط به این موضوع را ازکتابهای مجمل التواریخ والقصص ۳۸، جوامع‌الحکایات، آداب‌الحرب والشجاعة ۹، نزهة‌القلوب ۳۹، نفایس‌الفنون ۱/۲۲۲، تاریخ جهان‌آرا ۳۰، ناسخ‌التواریخ ۱/۳۱۰، برهان قاطع، فرهنگ آنندراج، جمع‌آوری‌کرده‌اند. دراین میان برخی از مؤلفان یکی بودن کاووس و نمرود را ردکرده‌اند از جمله مؤلف فرهنگ آنندراج نوشته است: «کاووس: ... صاحب برهان نوشته کاووس را بعضی فرعون وبعضی نمرود دانسته‌اند،

مؤلف گوید: فرعون ازفراعنهٔ مصر ونمرود از نماردهٔ بابل وازکلدانیون بوده‌است».
ظاهراً علت آمیختن هویت کاووس با نمـرود ـ چنان‌که گذشت ـ این است کـه در روایات دینی مربوط به کَیانیان ، کیکاووس پادشاه هفت کشور معرفی شده است که «برآدمیان و دیوان پادشاهی می‌کرد و فرمانهای او زودتراز یك گردش دست اجرا می‌شد» . تا دیوان برای کشتـن او مواضعه‌کردنـد . «پس «خصم» (ائشم Aêšma) دیوخون‌آشام غضب نزد کی اوس(کیکاووس) رفت وروان اورا تباه‌کرد چنان‌که‌دیگر به‌هفت‌کشور نیز خرسند نبود و به‌اندیشهٔ فرمانروایی برآسمان وجایگاه امشاسپندان افتاد و با اهورمزدا ستیز آغازکرد . بدین‌گونه کی‌اوس (کیکاووس) ... در خویش خدایی (خوتاییه) یعنی سلطنت مطلقهٔ خود ناسپاسگر شد واین براثر اندکی‌خرد او بود» (مینوگ‌خرت فصل ۵۷ بند ۲۱) . در بند هشن روایت شده‌است‌که اوشنردانا، وزیرکاووس ، نیز در همین روزگار کشته شد . راجع به دیگر روایات در باب منش تباه شدهٔ کاووس ، رك: کیانیان ۱۱۱ـ۱۱۹؛ نیز درباب ادعای خدایی‌کاووس وهوس صعود او برآسمان ، رك : تاریخ غرر السیر معروف به‌کتاب غرر أخبار ملوك‌الفرس ۱۶۵ـ۱۶۶؛ آفرینش وتاریخ ۱۲۷/۳.

ص ۳۷ س ۴ **خدایی‌کسی را مسلم باشد** : مسلم یعنی باورکرده شده، بی‌چون وچرا ، ثابت و مقرر :

برآفتاب طنـز کنی و مسلمی برمشتری وماه بخندی وبرحقی
(دیوان عثمان مختاری ۵۱۳)

کسی را چیزی مسلم بودن ، مسلم شدن یعنی قطعی شدن ، ثابت شدن ، مقرر شدن ، مختص‌گشتن : « نصیحت پادشاهان کسی را مسلم است‌که بیم سر ندارد و امید زر » (گلستان) ؛ «والب ارسلان ... به‌ری برتخـت مملکت بنشست و سلیمان بـرادر را برکنار گرفته وپادشاهی عراق وخراسان براو مسلم شد» (سلجوقنامهٔ ظهیری، چاپ خاور، ۲۲، نقل از فرهنگ فارسی) .

خدای راست مسلم بزرگواری وحکم که جرم بیند و نان برقرار می‌دارد
(گلستان، کلیات سعدی ۹۴)

ص۳۷ س ۷ **اگرچه مسلم داریم** : مسلم داشتن یعنی پذیرفتن، باورداشتن (رك: یادداشت

پیشین) :

نظر با نیکوان رسمی است معهود — نه این بدعت من آوردم به عالم
تو گر دعوی کنی پرهیزگاری — مصدق دارمت والله اعلم
وگر گویی که میل خاطرم نیست — من این دعوی نمی‌دارم مسلم

(بدایع، کلیات سعدی ۷۴۴)

ص۳۷ س۱۴ **چون خصم این حجت بشنید منقطع شد** : دراین‌جا منقطع شد یعنی درجواب عاجز شد. درلهجهٔ بندر ماهشهر (درخوزستان) نیز درمورد کسی که‌ازجواب فروماند گفته می‌شود: «فلانی برید» (بنابه‌اظهار آقای ابراهیم قیصری).

ص ۳۷ س۱۶ **فرعون** : «... (یونانی Pharaōn) معمولا پادشاه مصر معاصر موسی (ع) را بدین عنوان خوانند و او «منفلی» دوم پسر رامسس سیزدهم بود. در روزگار این پادشاه از سطوت و اقتدار مصر کاسته شد و به‌همین جهت وی به تکمیل آرامگاه خود موفق نگردید» (ترجمهٔ قاموس کتاب مقدس ۶۵۰، نقل از فرهنگ فارسی) . اما «فرعون» لقب سلاطین قدیم مصر نیز بوده است که جمع آن «فراعنه» است. «فراعنهٔ مصر بیست و شش سلسله بوده‌اند وتاریخشان تقریباً سه‌هزار سال می‌شود» (فرهنگ فارسی) ؛ برای اطلاع بیشتر رك: A. J. Wensinck - [G. Vajda] : Fir'awn: EI (2) , II , 917-918 ؛ قصص الانبیاء ۱۵۱ ببعد ؛ اعلام قرآن ۴۶۱-۴۶۷؛ قصص قرآن ۱۲۴-۱۴۸.

ص۳۸ س۵ **سخنی بیگانه** : کلمهٔ «بیگانه» درلغت یعنی غریب و ناآشنا، و دراین جا یعنی سخنی نامربوط به‌بحث پیشین .

ص ۳۸ س ۵ **سخنی بیگانه درانداخت** : درانداختن یعنی آغاز کردن، بمیان‌آوردن، مطرح ساختن :

فقیهان طریق‌جدل ساختند — لم ولا اسلم درانداختند

(بوستان، کلیات سعدی ۳۱۳)

«روز هفتم جنگ درانداختند» ؛ «به‌هرچند روز یکبار جنگ درانداختندی» ونیز رجوع شود به‌این مصراع از رودکی : «باده انداز کاو سرود انداخت» (داراب نامهٔ بیغمی ۲ / ۸۲۰).

ص ۳۸ س ۷ زود برسر جواب رفت : برسر کاری یا چیزی رفتن و شدن یعنی مشغـول شدن ، سرگرم شدن و بدان پرداختن . «درآن ثغر بزرگ خلل خـواهد افتاد ... بشتافت تابزودی برسرکار رود» (تاریخ بیهقی) ؛ «یازلیخا خطاکردی مرا توبه‌کن و استغفارکن و دیگر برسر گناه مشو» (قصص‌الانبیاء) ؛ «پس دیگرباره برسر شرب رفتند و بقیهٔ روز به‌لهو ولعب گذرانیدند» (تاریخ قم ۲۴۸ ، نقل ازلغت‌نامه).

ص ۳۸ س ۱۱ روی با قوم خودکرد : درصفحهٔ ۴۹ کتاب حاضرنیز آمده است: «رجوع با جناب حق واجب الوجود وآفریدگارکنند» . در این جملات «با = به» بکار رفته است ونظیرآن درآثارقدیم فراوان دیده می‌شود. شادروان‌ملك‌الشعرای بهار معنی‌این «با» را «به، بسوی» نوشته و ازجمله مثالهای زیرین را آورده‌است: «بوالحسن‌عقیلی را نزدیك پسرفرستاد به‌پیغام‌که: مارا امروز مراد می‌بودکه شراب خوردیمی وتورا شراب دادیمی اما بیگاه است وما مهمی بزرگ در پیش داریم، راست نیامد، بسعادت بازگرد که این حدیث باری افتاد» (تاریخ بیهقی ۱۳۳) ؛ « از هندوستان کـوهی برگیرد و بسوی مشرق همی رود تا صور و ازان‌جا با ناحیت شمال فرود آید» یعنی «بسوی ناحیت شمال» (حدودالعالم ۱۹ ، نقل ازسبك‌شناسی ۱ / ۳۸۸). «سیم‌آنچه هر نوع از چند تصنیف بادست همی‌آید وبسیاری همی افتدکه متعلمی فصلی داند ولیکن بوقت حاجت نداندکه آن هست یانه» (مقدمهٔ روضة‌المنجمین شهمردان‌بن‌ابی‌الخیر، نقل از سبك شناسی ۲ / ۱۵۹ـ۱۶۰) ؛ « تا باسر هدایت افتد » (التصفیه فی احوال المتصوفه ۷) ؛ «دست و پای ازحرکت فروایستاده و حدقها باقعردماغ رفته» (ایضاً ۵۹) ؛ «بادرگاه ماگریزید» (ایضاً ۱۰۹)؛ حافظ نیز گفته‌است:

درنمازم خم ابروی تو با یادآمد   حالتی رفت‌که محراب بفریادآمد

(دیوان حافظ ۱۱۷)

ص ۴۹ س ۱۶ قوم بلقیس‌آفتاب‌پرست بودند : بلقیس ملکهٔ شهر سبا در عصر سلیمان بن داود بوده است. درباب رفتن او به‌نزد سلیمان و ایمان‌آوردنش به‌خدای یگانه و به همسری سلیمان درآمدن روایات مختلف وجود دارد . قوم بلقیس یعنی مردم سبا را آفتاب‌پرست خوانده‌اند. درقرآن نیز از زبان هدهد درحضور سلیمان آمده‌است‌که می‌گوید: قومی‌را یافتم‌که زنی‌برایشان حکومت‌داشت وخورشید را سجده می‌کردند:

انی وجدت امرأة تملکهم واوتیت من کل شیء ولهـا عرش عظیم . وجدتها و قومهـا یسجدون للشمس من دون‌الله وزین لهم‌الشیطان اعمالهم‌فصدهم عن‌السبیل فهم‌لا یهتدون (سورهٔ نمل ۲۷ / آیهٔ ۲۳–۲۴) . قوم سبا ظاهراً نام قبیله‌ای بوده درجنوب عربستان که نعمت فراوان و تجارت پرمنفعتی داشته‌اند ومأرب پایتختشان بوده و سیلی عظیم سد مأرب را شکسته واین قوم را پراکنده‌است. آثار ویرانه‌های مأرب اکنون برفراز تپه‌ای باقی است. برای اطلاع بیشتر، رك: قصص‌الانبیاء ۲۹۱–۳۰۳؛ اعلام قـرآن ۳۴۳–۳۶۲؛ قصص قرآن ۱۸۵–۱۸۹، ۳۷۷–۳۸۲.

ص ۴۰ س۲ **عظیم بسیارست** : استعمال «عظیم» بصورت قید درکتابهای قدیم فراوان‌است. درصفحهٔ ۹۱کتاب حاضر آمده‌است: «چون‌آدمی عظیم بی‌صبر بود». دراسرارالتوحید ۲۳۹ نیز می‌خوانیم: «در راه ماری عظیم بزرگ ـ که مردمان آن را اژدها گویند ـ پدید آمد» (نقل از سبك شناسی ۱ / ۴۲۸) .

ص ۴۰ س ۷ **خون بسته** : این‌کلمه را مؤلف دربرابر «علق ، علقه» بکار برده است . در مقدمةالادب ۱ / ۱۷۱ ، والمرقاة ۳ / ۱۱ ، و تفسیر قرآن مجید ۱ / ۴۹۱ نیز علقه به خون بسته معنی‌شده‌است وآن دراصطلاح یعنی «طور دوم از اطوار نطفه‌که مانندخون غلیظ شده منجمد گردد» (فرهنگ فارسی).

ص ۴۰ س ۹ **خسیس‌تر** : خسیس ضد شریف است و بمعنی پست و فرومایه (مقدمة الادب ۲ / ۱۴۳) .

درتنوری خفته باعقل شریف　　به‌که باجهل‌خسیس اندرخیام

(دیوان‌ناصرخسرو۲۹۹)

«هارون‌الرشید را چون ملك مصر مسلم شد ، گفت: بخلاف آن طاغی‌که بغرور ملك مصردعوی خدایی‌کرد. ببخشم این مملکت را مگر به‌خسیس‌ترین‌بندگان» (گلستان، کلیات سعدی ۱۰۶) .

ص ۴۱ س ۳ **حشویان** : در لغت حشو یعنی‌آگندن (المصادر زوزنی ۱ / ۸۶) و نیز «آنچه بدان چیزی را (مثلا لحاف را) پر کنند؛ ودر نوشته وکتاب: مطالب خارج ازموضوع بحث‌که در طی‌کلام درج کنند و بیاگنند تاکلام را طولانی‌کند» (مجتبی مینوی ؛ کلیله و دمنه ۱۵/۲۴ ح) : «ازان موضع که به ذکر نوشروان رسیده آمده است تا

این‌جا سراسر حشوست و با سیاقت کتاب البته مناسبتی ندارد» (کلیله ودمنه ۲۴). در بدیع نیز «حشو»، کلام زائد مذکور درجمله‌را گویند و برای‌آن انواعی قائل‌می‌شوند (رك: المعجم فی معاییر اشعارالعجم ۳۷۹). «حشوی» صفت نسبی‌است بمعنی‌فرومایه، دون. اما درباب حشویه یا حشویان درکشاف اصطلاحات‌الفنون ۱/ ۲۹۶-۲۹۷ آمده است: «وهم قوم تمسکوا بالظواهرفذهبوا الی‌التجسم وغیره وهم من فرق‌الضالة» واین کلمه «درکلام ومقالات اسلامی، لقبی‌است طعنه‌آمیز دربارهٔ کسانی از اهل حدیث، که مثل ظاهریه و بعضی غلاة، آیات و اخباری راکه متضمن معنی تشبیه و تجسیم است معتبر ومقبول می‌شناسند، و از تأویل آنها و عدول از ظاهر مفهوم اجتناب دارند. نام بعضی‌از حشویه را شهرستانی درکتاب ملل ونحل خویش‌آورده‌است. معتزله عموم اصحاب حدیث را بطعنه حشویه خوانده‌اند» (دائرة المعارف فارسی)؛ نیز رك: Hashwiyya : EI (2), III, 269.

ص ۴۱ س ۵ **اولیتر**: ترکیبی‌است از «أولی» که خود درعربی صورت تفضیلی‌است و در فارسی با «تر» ـ که نشانهٔ تفضیل است ـ مکرر بکار رفته است: «اولی‌تر وسزاوارتر که بندگان دیرینه و درویشان خسته‌دل را از در بیرون‌نکنند» (کشف‌الاسرار ۹/ ۳۳)؛ «پس اولی‌ترکه خوب روی طلبی‌که تو نیز روی او پیوسته همی بینی» (قابوس نامه ۱۱۲)؛ «این شکارگاه و صید آن به‌من أولی‌تر» (کلیله ودمنه ۸۷). آقای مینوی درمورد تلفظ آن نوشته‌اند: «جز درکلمهٔ «بطریق اولی» یا چیزی مانند آن، تلفظ أولی به‌یاء از این‌که درنسخه‌های قدیم (مثل همین نسخهٔ کلیله ودمنه) کسره برای لام گذاشته‌اند ثابت می‌شود. نیز جامی در هفتورنگ (ص۱۵) گوید:

گرت افتـد بمرحمت میلی　　　رمه‌باشد به‌آن زگرگ أولی

(کلیله ودمنه ۵/۸۷ح نیز رك: ۲۰/۱۰۹ح؛ ۱۵/۳۷۱ح)

ص ۴۱ س ۸ **اورا ببرهان مطالبت کرد**: مطالبه درلغت یعنی «چیزی ازکسی درخواستن» (المصادر زوزنی ۲/ ۲۷۷) ولی دراین‌جمله‌علاوه‌براین‌که یعنی‌ازمدعی، برهان طلب می‌کرد معنی «بازخواست و پرس‌وجو کردن» را نیز به‌ذهن می‌رساند ازقبیل: «ایشان را به‌احکام شرعی مطالبه‌کند تا دلیر نگردند و در معاصی اجازت ندهد» (التصفیه فی احوال‌المتصوفه ۲۴۱)؛ «چون وی‌را مطالبت کند إما بحق‌وإما بوجهی‌دیگر به‌اعتراض

و جدال مشغول نشود» (همان کتاب ۲۴۲-۲۴۳)؛ «روح‌افزای بربالین دایه نشست و از هر گونه مطالبت می کرد ومی گفت: ای رعنا! این چه‌کار بود که تو کردی؟» (سمك عیار ۱/ ۱۵۹ نقل از فرهنگ فارسی).

ص ۴۲ س ۸ **چرا تخصیص کرد**: تخصیص درلغت یعنی «خاص کردن» (تاج‌المصادر ۱۶۴) و تخصیص کردن دراین‌جا یعنی اختصاص دادن و حصر کردن.

ص۴۳ س ۴ **قراءت سبع**: «علم القراءة علمی است که از صور نظم کلام‌الله از حیث وجـوه اختلافات متواتر بحث می کند و مراد ازان تحصیل ملکهٔ ضبط اختلافـات متواتر و فایدهٔ آن صیانت کلام‌الله ازتحریف وتغییرست... قراء نخستین قرآن ازصحابهٔ حضرت رسولند مانند عمر بن الخطاب (م/ ۲۳ هـ.) و عثمان بن عفان (م/ ۳۵ هـ.) وعلی بن ابی‌طالب (م/ ۴۰ هـ.) ... بعد از این طبقه در میان تابعین نیز عده‌ای به قراءت و حفظ قرآن شهرت یافتند و بعد از این دسته قراء سبع و بعد ازآنان سه تن از قراء که عدهٔ قراء سبع را تکمیل کرده و بده رسانیده‌اند ، مشهور می‌باشند ... از میان تابعین عدهٔ کثیری درمدینه وشام و کوفه وبصره دراین فن شهرت یافتند که هریك سند روایت خود را به‌یکی از صحابه یاکسانی که از صحابه روایت کرده‌اند می‌رسانیدند. ازمیان قراء اخیر هفت تن که همه از موالی بوده‌اند به‌نام «قراءالسبعة» شهرت‌یافتند که عبارتند از: نافع بن عبدالرحمن بن ابی‌نعیم (یا ابی‌رؤیم) (م/ ۱۶۹هـ.) و عبدالله بن کثیر(م/ ۱۲۰هـ.) وابوعمروبن العلاء (م/ ۱۵۴هـ.) وعبدالله بن عامر (م/ ۱۱۸هـ.) و عاصم بن ابی‌النجود معروف به ابن ابی‌النجود (م/ ۱۲۹هـ.) و حمزة بن حبیب (م/ ۱۵۴یا۱۵۸هـ.) و ابوالحسن علی‌بن حمزةالکسائی (م/ ۱۸۹هـ.) . بعد از این هفت تن، سه تن دیگر ازقراء درمیان مسلمانان شهرت یافتند وصلوة با قراءت‌آنان هم جایزدانسته‌شد وآنان‌عبارتند از: ابومحمد یعقوب‌بن‌اسحق‌الحضرمی(م/ ۲۰۵هـ.) و ابوجعفر یزید بن القعقاع المخزومی (م/ ۱۳۰ یا ۱۳۲هـ.) و ابومحمد خلف‌بن هشام البزاز (م/ ۲۲۹ هـ.) » (تاریخ ادبیات در ایران۱/ ۶۷-۶۸).

ص ۴۳ س ۵ **نماز کردن**: بمعنی نماز گزاردن است :

هر آن کسی که درین‌حلقه‌نیست زنده به‌عشق
بر او نمـرده به فتـوی من نمـاز کنید

(دیوان حافظ ۱۶۵)

ای کبک خوش‌خرام کجا می‌روی بایست　　غره مشو که گربهٔ عابد نماز کرد

(دیوان حافظ ۹۱)

«چنان‌که گوید: وقت نمازست یا گوید تا نماز کنیم» (قابوس‌نامه ۲۵۷). «نماز کن» نیز بمعنی بجای آورندهٔ نماز، و نمازگزار بکار رفته است: «مردی مرا بود از اهل صلاح و نماز کن» (تفسیر ابوالفتوح، چاپ اول ۴/ ۳۷۷، نقل از فرهنگ فارسی).

ص۴۳ س۶ شواذّ: جمع شاذ است بمعنی نادر و کمیاب و منفرد ازجمهور (القاموس‌المحیط ۱/ ۳۵۴؛ جمهرة‌اللغة ۱/ ۷۸)؛ «شذ عنه: جدا شد از وی، دور شد از وی، تنها شد» (مقدمة‌الادب ۳/ ۱۳۹). دراین‌جا منظور از شواذ، قول کسانی‌است که بعد از قراء دهگانه (رك: ص۳۱۹ کتاب‌حاضر: «قراءت سبع» «درمیان مسلمین پدیدآمده و هریك اقوال شاذی در قراءت آوردند واین امر مخصوصاً بعداز تشعب آراء درتفسیر وفقه رواج بیشتر گرفت وچون اقوال آنان مایهٔ تشدید تفرقه درمیان مسلمانان می‌شد خلفا نسبت به ایشان از نهایت شدت خودداری نداشتند لیکن این سخت‌گیری مانع ادامهٔ کارگروه مذکور نبود چنان‌که تااواسط قرن چهارم قراء شاذی مانند محمدبن احمد معروف به ابن شنبوذالبغدادی (م/ ۳۲۸ هـ.) ویعقوب‌العطار (م/ ۳۵۴هـ.)پدید آمدند» (تاریخ ادبیات درایران ۱/ ۶۸).

ص ۴۳ س۶ روایت‌آحاد: «خبرواحد یعنی خبری که یکی‌ازصحابه روایت کرده واکثریت فقیهان آن را با شرایطی قبول دارند که ذکرآن شرایط باعث درازی سخن می‌شود» (ترجمهٔ مفاتیح‌العلوم خوارزمی۱۳-۱۴) درمقابل «خبرمتواتر یعنی‌آنچه راگروهی از اصحاب روایت کرده‌اند ومورد قبول اکثریت فقیهان است» (همان‌کتاب ۱۳). در کشاف اصطلاحات الفنون ۱/ ۴۱۳ آمده است: «المتواتر و هوالخبرالذی رواه قوم لایتوهم توافقهم علی‌الکذب عادة ویدوم هذاالحد من قرن الرسول صلی‌الله علیه وآله وسلم الی یومنا هذا فیکون آخره کاوله و اوله‌کآخره و اوسطه‌کطرفیه یعنی یستوی فیه جمیع الازمنة من اول ما نشأ ذلك الخبر الی‌آخـر ما بلغ الی‌الناقل‌الاخیر کنقل القرآن والصلوة‌الخمس وانه یوجب علی‌الیقین‌کالعیان علما ضروریا... الخبرالواحد وهوکل خبر یرویه‌الواحد او الاثنان فصاعدا ولاعبرة للعدد فیه بعد ان یکون دون المتواتر والمشهور و انه یوجب‌العمل دون‌العلم‌الیقین هکذا فی‌نورالانوار». درقابوس

نامه ۱۵۹ می‌خوانیم: «برخبر آحاد اعتماد مکن مگر از راویان معتمد، و از خبر متواتر مگریز و مجتهد باش و بتعصب سخن مگوی».

ص ۴۳ س ۷ **علم وقف**: «وقف در تجوید نیز درنگ کردن بر کلمه‌ای است هنگام قراءت قرآن یعنی وصل نکردن آن کلمه را به کلمهٔ بعد»؛ وقف در تجوید انواعی دارد و علاماتی که در کتابت قرآن ملحوظ می‌شود (فرهنگ فارسی). دراین‌جا مؤلف وقف را بمعنی پایان‌بندی آیات بکاربرده است وخود توضیح داده است. علم وقف از فروع علم‌القراءة است.

ص ۴۳ س ۱۵ **تأویل**: یعنی تفسیر کردن (المصادر زوزنی ۲/۲۷۰؛ تاج‌المصادر ۱۶۶):

برهوا تأویل قرآن می‌کنی پست و کژشد ازتو معنی سنی

(مثنوی ۱/۶۷)

«تأویل کردم که آن فرشتگانندکه بدان صورت خود را به من نمودند که شکر و تسبیح می‌باید گفت» (معارف بهاء ولد ۳۱۵، نقل‌از فرهنگ لغات وتعبیرات مثنوی ۳/۳۱).

ص ۴۳ س ۱۵ **متشابهات**: جمع متشابه است. «آیات متشابهات آیه هایی از قرآن است که معنی آنها برمردم آشکار نباشد؛ مقابل آیات محکمات، یعنی آیاتی که معنی آنها صریح بود ونیازمندبه‌تأویل نباشد». درجامع‌الحکمتین ۱۱۵ (نقل‌ازفرهنگ فارسی) آمده است: «سپس ازان‌که متشابهات کتاب را یادکرد، گفت...».

ص ۴۴ س ۱۲ **ناسخ، منسوخ**: نسخ یعنی منسوخ کردن و زایل گردانیدن حکم (المصادر زوزنی ۱/۲۳۱). «ناسخ اسم فاعل است بمعنی باطل کنندهٔ حکم سابق، نسخ کننده:

پاسخ او به‌ناسخی بازدهی که درظفر ناصر رایت حقی، ناسخ آیت شری

(خاقانی)

«درتفسیر آیه‌ای که مدلول آن آیهٔ دیگری راکه سابق برآن‌نازل شده، نسخ کند. در حدیث، حدیثی نبوی که مدلول آن رفع و ازالهٔ حکم شرعی سابق برآن باشد، وآن حکم رفع شده را منسوخ گویند» (فرهنگ فارسی). منسوخ یعنی باطل‌شده، نسخ‌شده و «دراصطلاح اصولیان رفع حکم ثابت قبلی‌است بواسطهٔ حکمی دیگرکه وارد برآن می‌شود» (دستورالعلماء ۳/۳۵۶، نقل از فرهنگ علوم عقلی ۵۸۰).

ص ۴۴ س ۱۹ **بردو وقت حمل کنند** : حمل کردن در این‌جا یعنی تعبیر کردن : «بیشتر آدمیان دراین قضا و قدر مختلف قول شده‌اند و هریك برچیزی دیگر حمل می کنند لاجرم بعضی جبری می‌شوند و بعضی قدری» (التصفیه فی احوال‌المتصوفه ۸۹).

ص ۴۵ س۶ **اُمّی** : «کسی که نتواند خواند و نوشت، ناخوانا و نانویسا ، آن که خطخوان نباشد... (تفسیر امام فخررازی چاپ آستانه، ج۱ ص ۵۷۸، محیط‌المحیط درذیل: «ام») دراین جا مقصود حضرت رسول اکرم است که در قرآن کریم به نام «امی» یاد شده است (الاعراف ، آیهٔ ۱۵۷) » (شرح مثنوی شریف ۱/ ۲۳۰) . این کلمه در کتابها مکرر آمده است :

صد هزاران دفتر اشعار بود   پیش حرف امّی‌اش عار بود

(مثنوی ۱/ ۳۴)

«اغلب طاعنان و طاغیان حضرت شیخ صلاح‌الدین را نادان وعامی می‌خواندند و از غایت جهل و عما امی را از عامی نمی‌دانستند و لوح محفوظ را از لوح حافظ فرق نمی‌کردند» (مناقب‌العارفین ۲/ ۷۰۵) ؛ نیز رك : فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی ۱/ ۲۸۵ .

ص ۴۷ س۴ **نمی‌شاید** : از مصدر شایستن یعنی شایسته نیست. درقدیم صیغه‌های مختلف این مصدر بکار می‌رفته است: «تا تو ندیمی پادشاه را شایی» (قابوس نامه ۲۰۵).

گر دستهٔ گل نیاید از ما   هم هیزم دیگ را بشاییم

(دیوان سنائی ۹۴۶)

ص ۴۸ س ۲۰ **جسمیّت** : یعنی جسم‌بودن وجسمانیت؛ درکتابهای دیگر نیز دیده می‌شود: «سبب این اتصال و پیوستگی جسمیت اتحاد گوهرست» (عرضنامه ۲۵) ؛ «هیچ نبات را نتوان یافت که جز جسمیت و رویندگی حالی دیگر ندارد (ظ: دارد) که یا گیاه بود یا درخت» (عرضنامه ۷۷) ؛ «پس جسد را بازنگرد و یاد آورد که صفت ذات و حقیقت او از روی جسمیت چیست جز گوهری بامقدار ، و هرحال دیگر که دروست بیرون از این صفت جسمیت است» (عرضنامه ۱۲۸ ، نقل از بت مصدری ۲۲) . در رسالهٔ «ساز و پیرایهٔ شاهان» نیز این کلمه مکرر آمده است (همان کتاب ۲۲) .

ص۴۹ س ۵ **قدیم** : «قدیم عبارت از موجودی است که مسبوق به زمان نباشد . ابن رشد

گوید مسلمین از قدیم امری را خواهند که اورا علت نباشد» (فرهنگ علوم عقلی ۴۶۲ نیز رك: «قدم») . در کشاف اصطلاحات الفنون ۲ / ۱۲۱۱ آمده‌است: «القدم بالکسر وفتح الدال دیرینه‌شدن کمافی الصراح ویقابله الحدوث... فقدیراد بالقدم عدم المسبوقیة بالغیر سبقا ذاتیا ویسمی قدما ذاتیا و حاصله عدم احتیاج الشیء فی‌وجوده الی غیره» . خیام به‌همین معنی گفته است :

تا کی ز قدیم و محدث امیدم و بیم   چون من رفتم جهان چه‌محدث چه‌قدیم

(رباعیات خیام ۱۰۲)

ص ۴۹ س ۵ **ازلی**: «منسوب به ازل بمعنی ۱ـ دیرین، دیرینه، همیشگی، بی‌آغاز، قدیم، سرمدی، آن‌که یا آنچه وی را اول و آغاز نباشد، مقابل ابدی ؛ ۲ـ صفتی است از صفتهای خدا. درفلسفه ازلی آن است که وجود اورا علت نیست بلکه موجودست بی‌علتی، و برضد این صفت محدث است» (جامع الحکمتین ، نقـل از فرهنگ فارسی) . در کشاف اصطلاحات الفنون ۱ / ۸۴ آمده: «الازلی ما لایکون مسبوقاً بالعدم» ؛ نیزرك: فرهنگ علوم عقلی ۵۳ـ۵۴. خداوند را نیز بدین سبب «ازلی» خوانده‌اند: «دست در دامن عنایت ازلی زد و بدو پناهید» (ترجمهٔ تاریخ یمینی ۲۹۹).

ص ۴۹ س ۱۲ **خواجه امام فخرالدین رازی** : ابوعبدالله محمدبن عمر بن‌الحسین ملقب به فخرالدین و مشهور به امام فخر رازی از حکما وعلمای معروف اسلام‌که از ۵۴۴ تا ۶۰۶ ه.ق. زیسته ودارای آثار فراوان بوده‌است. برای اطلاع بیشتر درباب او، رك: G. C. Anawati, EI (2), II, 751–755 ؛ الاعلام ۷ / ۲۰۳.

ص ۵۰ س ۳ **زندیق** : دراین‌جا یعنی بی‌دین و فاسدالعقیده ومرتد؛ درالسامی فی‌الاسامی ۵۹ آن را مرتد و از دین برگشته معنی کرده‌اند . عرب زبانان بخصوص پیروان مانی‌را گفته‌اند؛ برای اطلاع بیشتر، رك: مقالهٔ «زندیق» : Louis Massignon, EI (1) IV, 1298–99 ؛ حواشی برهان قاطع : «زندیك» ؛ دکتر عبدالحسین زرین‌کوب : «زندقه و زنادقه» مجلهٔ راهنمای کتاب، ج ۷ (۱۳۴۳) ش ۲ ص ۲۶۲ـ۲۷۳. درقابوس نامه ۱۶۱ نیز این کلمه را به‌همین معنی می‌بینیم: «رقعه را بدر و بگوی که این‌مسألهٔ ملحدان و زندیقان است».

ص ۵۰ س ۱۱ **عمران بن الحصین** : از علمای صحابه بود که در سال خیبر (۷ ه.) اسلام

آورده بود و در بصره به‌سال ۵۲ه. در گذشت (الاعلام ۵/ ۲۳۲–۲۳۳).

ص ۵۰ س۱۶ **امام اعظم ابوحنیفهٔ کوفی**: ابوحنیفه نعمان بن ثابت از پیشوایان بزرگ اهل سنت و مؤسس مذهب حنفی که در کوفه به‌سال ۸۰ه. بدنیا آمده ودربغداد به‌سال ۱۵۰ه. درگذشته است. وی در اصل ایرانی است. در وفیات الاعیان ۵/ ۳۹ از قول نوادهٔ او چنین آمده است: «من اسماعیل پسر حماد پسر نعمان پسر ثابت پسر نعمان پسر مرزبان از ابناء فارس و ازآزادگانم. بخدا سوگندکه ما هرگز به بندگی نیفتادیم». حنفیان ـ که‌آنان را اهل رأی وقیاس نیز گویند ـ پیروان اویند (الاعلام ۹/ ۴–۵)؛ برای اطلاع بیشتر، رك: J. Schacht, EI (2), 1, 123–124؛ وفیات الاعیان ۵/ ۳۹–۴۷.

ص ۵۱ س ۳ **جعفرمحمد صادق**: ابوعبدالله جعفر بن محمد ملقب به‌صادق (۸۳–۱۴۸ه.)، امام ششم شیعیان.

ص ۵۱ س۷ **هرون‌الرشید**: پنجمین خلیفهٔ عباسی که در۱۹۳ه. درگذشته است.

ص ۵۱ س۷ **مالك**: ابوعبدالله مالك بن انس (۹۳–۱۷۹ه.ق.) یکی‌از ائمهٔ مذاهب اربعهٔ اهل سنت که پیروان اورا مالکی گویند ومؤلف کتاب معروف‌الموطأ درحدیث؛ برای اطلاع بیشتر، رك: الاعلام ۶/ ۱۲۸.

ص ۵۱ س۸ **رقعه‌ای بدین کوچکی که روی است**: رقعه یعنی یك پارهٔ کاغذ، نامهٔ خرد، پارهٔ نوشته، پاره‌ای که درجامه افگنند (مقدمةالادب ۱/ ۲۶۷، ۳۶۰، نیز ۳۰۵). دراین‌جا ازباب کوچکی روی (= چهره) به رقعه مانند شده است چنان‌که در صفحهٔ ۱۱۹ کتاب حاضر نیز آمده است: «رقعهٔ روی آدمی». مولوی «رقعهٔ رخساره» را بمعنی روی انسان بکار برده است «بلحاظ آن‌که حالات درونی درآن منعکس می‌شود مانند معانی و افکار درمکتوب» فروزانفر):

هشت منظرشد بهشت وهریکی چون دفتری

هشت دفتر درج بین در رقعهٔ رخساره‌ای

(کلیات شمس ۷/ ۳۰۷)

ص ۵۱ س ۱۶ **ابونواس شاعر**: ابونواس حسن بن هانی اهوازی شاعرایرانی تازی گوی و معروف‌ترین شاعر عباسی که خمریه‌ها و غزلها و فارسیاتش (رك: مجتبی مینوی:

«یکی از فارسیات ابونواس» مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات [تهران] سال اول شمارهٔ ۳، فروردین ۱۳۳۳، ص۶۲–۷۷) مشهورست. وی چنان که روایت کرده‌اند به‌سال ۱۴۵ یا ۱۴۶ه. دراهواز بدنیا آمده و در۱۹۸ه. در بغداد درگذشته است. در باب تاریخ تولد و درگذشت او روایات مختلف است؛ برای اطلاع بیشتر، رك: Ewald Wagner, EI (2), 1, 143-144؛ دیوان ابی‌نواس، چاپ مصر ۱۳۶۴؛ الوسیط ۲۵۷–۲۵۹؛ الاعلام ۲/ ۲۴۰–۲۴۱.

ص۵۱ س۱۸ تأمل فی نبات‌الارض وانظر: در دیوان ابی‌نواس (چاپ مصر ۱۳۶۴ ه.ق. ص ۲۷۵) چنین آمده است: وقال فی‌وصف‌النرجس واتخاذه دلیلا علی‌التوحید:

تأمل فی‌نبات‌الارض‌وانظر الی آثار ما صنع الملیك
عیون من لجین شاخصات بأبصار هی‌الذهب‌السبیك
علی‌قضب‌الزبرجدشاهدات بأن‌الله لیس لـه شریـك

اما در دیوان ابی‌نواس چاپ بیروت ۱۳۸۲ ه.ق. این ابیات مذکور نیست.

ص ۵۱ س ۲۰ زبرجد: سنگی‌است قیمتی؛ ابوریحان نوشته است: «الزمرد والزبرجد اسمان یترادفان علی معنی واحد لاینفصل احدهما عن‌الآخر بالجودة والندرة ویختص بهماالزبرجد ثم یعمهما ومایعمهما من‌المراتب‌المنحطة اسم‌الزمرد» (رك: الجماهرفی معرفةالجواهر ۱۶۰–۱۶۹). نصیرالدین طوسی نوشته است: «بعضی گفته‌اند: زمرد و زبرجد هردو یکی‌است. وبعضی گفته‌اند زبرجد جوهری بوده است بهتر از زمرد. واکنون موجودنیست. وانواع بهترین زمرد را زبرجد خوانند» (تنسوخ‌نامهٔ ایلخانی ۵۶). در عرایس الجواهر و نفایس الاطایب ۴۸ می‌خوانیم: «زمرد جوهری است شریف‌نفیس، حجری معدنی، لون‌او سبزشفاف، واز روی اصطلاح لغت‌آن را زبرجد خوانند. وآن دو نوع است: بی‌رنگ و تمام رنگ، و در هرنوعی دو طرف افراط وتفریط از روی لون. وکم‌رنگ را صابونی‌خوانند. کم‌قیمت واخس‌اجناس زمردباشد، و بتدریج و ترتیب می‌رود تا به‌تمام رنگ رسد. و اسم زمرد و زبرجد براشرف و اخس اطلاق کنند. وگروهی از جوهریان گفته‌اند زبرجد جوهری دیگرست بهتر از زمرد واکنون موجودنیست»؛ نیز رك: التبصر بالتجارة ۱۰–۱۱. جوالیقی درالمعرب ۱۷۵ «زبرجد» را لفظی اعجمی و معرب شمرده است. در بسیاری ازکتابها زمرد و

زبرجد را یکی دانسته‌اند. زبرجد Chrysolite، ترکیبش عبارت است از سیلیکات طبیعی منیزیوم و آهن و جزء سنگهای خانوادهٔ پریدو Péridot است ... دارای شفافیت وجلای شیشه ورنگش سبز مایل به‌زرد (سبز زیتونی) است» (فرهنگ فارسی)؛ برای اطلاع بیشتر، رك: کانی‌شناسی در ایران قدیم ۱۸۶-۱۹۱.

ص ۵۱ س ۲۲ **انوار**: جمع نور navr به معنی شکوفه، غنچه. مولوی گوید:

کم‌ز خاکی چون که خاکی یار یافت　　　از بهاری صد هزار انوار یافت

(مثنوی ۱/۲۴۸)

ص ۵۲ س۲ **اعرابی**: درفرهنگها آن‌را عرب بیابانی معنی کردند: «الاعرابی: البدوی...» (لسان‌العرب ۱/۵۸۶)؛ «الاعراب ... سکان‌البادیة لاواحد له» (القاموس المحیط ۱/۱۰۲)؛ «العرب: جیل من‌الناس، وهم اهل‌الامصار. والاعراب منهم سکان‌البادیة خاصة» (تهذیب الصحاح ۱/۷۵)؛ «اعرابی: یك تن عرب بیابانی، اعراب‌کسانی هستند از قوم عرب‌که در بیابان زندگانی می‌کنند، مفرد آن، اعرابی است برقیاس اسمهای جنس که مفرد آن، به (ی) درآخر کلمه تشخیص می‌شود مثل: روم، رومی، کرد، کردی، زنج، زنجی. اعراب، اسم جنس‌است وجمع عرب نیست، عرب به شهرنشینان این قوم اختصاص دارد» (شرح مثنوی شریف ۳/۹۶۲).

جبرئیل استاده چون اعرابیی اشتر سوار
کز پی حاجش دلیل ره نوردان دیده‌اند

(دیوان خاقانی ۹۱)

«اعرابی را دیدم درحلقهٔ جوهریان بصره حکایت همی‌کرد که وقتی در بیابانی راه گم کرده بودم واز زاد معنی چیزی بامن نمانده و دل برهلاك نهاده ...» (گلستان، کلیات سعدی ۱۳۹). برای اطلاع از سابقهٔ اشتقاق کلمهٔ «عرب» در زبانهای سامی بمعنی «بادیه» یا «ساکن بادیه»، رك: History of the Arabs 41؛ ترجمهٔ عربی ۵۳.

ص ۵۲ س ۳ **البعرة تدل علی‌البعیر**: «پشك نشانهٔ اشتر باشد. نظیر: القلیل‌یدل. مشت‌نمونهٔ خروارست» (امثال وحکم۱/۲۳۶)؛ «القلیل یدل علی‌الکثیر والحفنة تدل علی‌البیدر الکبیر» (مناقب‌العارفین ۲/۸۰۹).

ص ۵۲ س۵ روث : این کلمه بجای «بعرة» آمده که خود بمعنی «پشکل» است (المرقاة ۱۵/۱۰۳). روث‌را نیزسرگین اسب یا استریا خر(مقدمةالادب ۱/۴۳۹) وسرگین افکندن ستور معنی کرده‌اند (المصادر زوزنی ۱/۶۲؛ تاج‌المصادر ۲۷) ؛ نیز رك : القاموس‌المحیط ۱/۱۶۸.

ص ۵۲ س۵ دلیل‌کند : دلیل‌کردن دراین‌جا بمعنی دلالت‌کردن است و نظیر آن را دردیگر کتابها نیز می‌بینیم: «خواب‌گزار گفت: بدین خواب که امیرالمؤمنین دید دلیل‌کند که خداوند دراز زندگانی‌تر بود از همه قرابات خویش» (قابوس نامه ۴۵) ؛ «اگر پلك چشمها دایم آماس دارد دلیل استسقا کند و سرخی چشم و ممتلی بودن رگهای پیشانی دلیل صرع دموی‌کند . و دیرجنبانیدن مژگان و لب خاییدن بسیار دلیل مالیخولیا کند» (همان‌کتاب۱۱۷) ؛ «استاد امام رضی‌الله عنه گوید این فصلها دلیل‌کند بربیان عقائد مشایخ این طائفه در مسائل توحید» (ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه ۲۲) ؛ نیز رك : تفسیر قرآن مجید ۱/۱۱۹ ، ۴۸۷ . در صفحهٔ ۱۱۵ کتاب حاضر نیز آمده است: «شم روایح حیوان‌را دلیل‌کند برآن چیزکه نافع است یا ضار» یعنی راهنمایی ودلالت‌کند .

ص ۵۲ س۱۲ هلیله : نام دارویی است‌که اقسام آن هلیلهٔ سپید وسیاه است و جزآن (رك: هدایةالمتعلمین فی‌الطب ۸۶۱–۸۶۲): هلیلهٔ کابلی Terminalia chebula Roty هلیلهٔ زرد Terminalia citrinae Roxb (گیاهان دارویی ۱/۶۳۹) . «هلیله (= معرب: اهلیلج ، سنسکریتHaritaki) ... درختی (Chébule)ازتیرهٔ‌کمبرتاسه (Conbretacées) واز ردهٔ دولپه‌ایها که دارای میوهٔ بیضوی شکلی باندازهٔ یك‌سنجد ریزاست. میوهٔ این‌گیاه مصرف طبی‌دارد وخشك‌شدهٔ آن‌را بعنوان قابض بکارمی‌برند. این‌گیاه خاص نواحی حاره است و بیشتر در هندوستان و هندوچین می‌روید ؛ هلیلهٔ کابلی، اهلیلج کابلی ، اهلیلج ، اهلیکات ، شعیر هندی : «هلیله سرد و خشك است و اسهال آرد» جوامع الحکایات ۱/۵۸» (فرهنگ فارسی) . برای خواص آن ، رك: تحفةالمؤمنین ۳۸–۳۹ : «اهلیلج» . مولوی‌گوید:

از قضا سرکنگبین صفرا نمود — روغن بادام خشکی می‌فزود

از هلیله قبض شد اطلاق رفت — آب آتش‌را مددشد همچو نفت

(مثنوی ۱/۵).

ص۵۲ س ۱۲ **اسهال کند** : اسهال کردن بمعنی اسهال‌آوردن و موجب اسهال شدن است : «فاما شیر اشتر اسهال کند و خداوندان استسقا را شایسته بود» (هدایةالمتعلمین فی الطب ۱۶۴) ؛ «و علاج این گونه مالیخولیا باسهال کردن بود به مطبوخ افتیمون» (همان‌کتاب ۲۴۴ نیز رك: هدایةالمتعلمین فی‌الطب ۸۶۶: «اسهال کردن»).

ص ۵۲ س۱۲ **کثیرا** : کتیرا ، کتیره ، کثیرا لغتی است سریانی و صمغی است (Gomme tragacanthe) که از برخی از انواع گون (به فتح اول و دوم = فرانسوی Astragale لاتینی Astragalus) معروف به گون‌کتیرا یاعلف‌کتیرا بدست می‌آید (رك: فرهنگ فارسی؛ گیاهان دارویی ۱/ ۴۲۲-۴۲۵؛ تحفةالمؤمنین ۲۱۶).

ص ۵۲ س۲۰ **من عرف نفسه فقد عرف ربه** : شادروان فروزانفر در باب بیت زیرین از مولوی نوشته‌اند :

بهر این پیغمبر آن را شرح ساخت　　　کان‌که خودبشناخت یزدان‌را شناخت

(مثنوی ۲۸/۴۸۶)

مراد روایت ذیل است: من عرف نفسه فقد عرف ربه ، که درشرح نهج‌البلاغة ج ۴ص ۵۴۷ منسوب‌است به‌امیرمؤمنان علی علیه‌السلام وباتعبیر: اذا عرف‌نفسه، جزو احادیث نبوی آمده است (کنوزالحقائق ص ۹) و مؤلف اللؤلؤالمرصوع (ص ۸۶) به نقل از ابن تیمیه آن را از موضوعات می‌شمرد» (احادیث مثنوی ۱۶۶-۱۶۷). درکتابهای مختلف این روایت را می‌بینیم: «رسول گفت عم: من عرف نفسه فقد عرف ربه ای من عرف نفسه بالفناء فقد عرف ربه بالبقاء و یقال من عرف نفسه نفسه بالذل فقد عرف ربه بالعز ویقال من عرف نفسه بالعبودیة فقد عرف ربه بالربوبیة پس هر که خود را نشناسد از معرفت‌کل محجوب باشد» (کشف‌المحجوب ۲۴۷-۲۴۸) ؛ «پیغمبر گفت عم: من عرف نفسه عرف ربه هر که خودرا بشناسد بفناحق را تعالی‌الله بشناسد ببقا» (کشف‌المحجوب ۳۵۳) . مولانا درفیه مافیه این عبارت را آورده: یك جا (ص۱۰) بدون ذکرنام گوینده وجای دیگر به‌علی (ع) نسبت داده است : «پس از آنچه علی گفت: من عرف نفسه فقد عرف ربه این نفس را گفت» (فیه مافیه ۵۶). شگفت‌آن‌که مولوی درمثنوی در بیتی‌که شرحش‌گذشت آن را به‌پیغمبر نسبت داده است (نیز رك: فیه ما فیه ۲۴۵، حواشی شادروان فروزانفر) . عبادی در التصفیه فی‌احوال‌المتصوفه

۲۳۹ این عبارت را به علی (ع) نسبت داده و در جای دیگر (ص۱۶۶–۱۶۷) نام گوینده را نبرده است . در مناقب‌العارفین ۲۷۱/۱ یك‌جا این‌جمله‌آمده است بدون اسم گوینده و درمورد دیگر ۶۶۰/۲ ، ازقول محمد (ص) مذکورست: «... بعدازان یاران گفتند که یارسول‌الله هر نبی معرف من قبله بود ، اکنون تو خاتم‌النبیینی معرف تو که باشد ؟ گفت: من عرف نفسه فقد عرف ربه یعنی من عرف نفسی‌فقد عرف ربی، یعنی که محمدیان من جمیع‌الوجوه معرف حال وقال محمدند، هر که فاضل‌تر دورتر از مقصود، هرچند فکرش غامض‌تر دورتر» .

ص ۵۳ س ۴ **عبودیت، ربوبیت** : عبودیت یعنی بندگی کردن ؛ ربوبیت یعنی خدایی ، خداوندی : «اقبال حق به‌بنده ربوبیت باشد و اقبال بنده به‌حق عبودیت باشد ... و اقبال کردن بر دوستان به لطف صفت حق است و صفات حق ربوبیت است و بازآمدن به‌حق صفت بنده‌است وصفت بنده عبودیت‌است وعبودیت تأثر ربوبیت است نه ربوبیت تأثر عبودیت» (شرح تعرف ۹/۱، نقل از بیت مصدری ۱۳–۱۴ نیز رك: ۱۸،۱۹). درقابوس‌نامه ۱۱ نیز می‌خوانیم: «اگر حقیقت توحید خواهی بدان‌که هرچه در تو محال‌است در ربوبیت صدق است» .

ص ۵۳ س۵ **اختلال** : یعنی به خلل شدن کار و نیازمندگشتن به چیزی (المصادر زوزنی ۴۲۲/۲؛ تاج‌المصادر ۱۸۹) و به‌همین معنی خلل‌داشتن و نیازمندی و نقص است‌که دراین جا در برابر «کمال» بکار رفته‌است.

ص ۵۳ س۹ **عرفت ربی بنقض‌العزائم و فسخ‌الهمم** : درشرح نهج‌البلاغه ۴۷۰/۴ ازقول علی(ع) آمده‌است: عرفت‌الله سبحانه بفسخ‌العزائم وحل‌العقود ونقض‌الهمم . شادروان فروزانفر در دوبیت زیرین از مثنوی مولوی بااین‌کلام علی (ع) مناسبتی یافته‌اند:

هست دست راست این‌جا ظن‌راست   کاو بداند نیك و بد راکز کجاست
نیزه‌گردانی است ای نیزه که تو   راست می‌گردی گه وگاهی دوتو

(احادیث مثنوی ۵۲)

ص ۵۵ س ۱۱ **«کری»**: (به‌تشدید یاء) منسوب به‌کره ، کروی (اقرب الموارد ، فرهنگ نفیسی) . در مفاتیح‌العلوم خوارزمی‌آمده است: «اصطرلاب انواع بسیار دارد واسامی هریك ازشکل‌آن مشتق شده‌است مانند هلالی‌که ازهلال گرفته‌شده، کری ازکره...»

(ترجمهٔ مفاتیح‌العلوم ۲۲۱؛ نیز رك: اصطرلاب کری، همان کتاب ۲۲۰).

ص ۵۶ س۵ **موجَب**: به‌فتح جیم ، همچنان که درمتن کتاب آمده، فاعل موجب فاعلی‌است که فعلش تحت اراده و اختیارش نیست، و بدون قصد و اراده منشأ صدور فعل باشد (فرهنگ فارسی) .

ص۵۶ س۷ **ایجاب**: درلغت یعنی واجب کردن ، واجب شدن (المصادر زوزنی ۷۵/۲؛ تاج المصادر ۱۳۰) ؛ «الایجاب یطلق علی معان منها خلاف‌الاختیار... ومنها جعل‌الشیء واجبا قالوا الایجاب والوجوب متحدان ذاتاً مختلفان اعتباراً... ومنها مقابل‌السلب ...» (کشاف اصطلاحات‌الفنون ۱۴۴۸/۲) . دراصطلاح ایجاب مقابل نفی و سلب است و درمنطق حکم به‌ثبوت ربط قضیه است (رك: اساس‌الاقتباس ۶۷-۶۸؛ فرهنگ علوم عقلی ۱۱۳). اما دراین جا معنی آن مقابل اختیارست و اراده ؛ رك: یادداشت پیشین .

ص ۵۶ س۱۲ **لاالی اول**: بی‌آغاز ، بی‌ابتدا . در فصول نصیریه ۷ (چاپ سنگی ، تهران ۱۳۱۴ه.ق.) نیزآمده‌است: «که هرچه جز یك ذات واجب‌است مختص بود استحالة حوادث لاالی اول ...» (آقای دکتر مشکوة الدینی توجه مرا به جمله اخیر جلب کردند) .

ص۵۷ س۱۵ **خانهای مسدس که میکند**: کردن دراین جا بمعنی ساختن وبناکردن است:

گفتم این جام جهان بین به توکی داد حکیم؟
گفت آن روز که این گنبد مینا می‌کرد

(دیوان حافظ ۹۶، نقل ازفرهنگ فارسی)

خانه‌کردن یعنی خانه‌ساختن، خانه درست‌کردن:

ای آن که خانه‌برره سیلاب می‌کنی　　بر خاك رودخانه نباشد معولی

(سعدی)

مکن خانه برراه سیل ای غلام　　که‌کس را نگشت این‌عمارت تمام

(بوستان سعدی، نقل از لغت‌نامه)

در اندرز آذربد مارسپندان، بند ۴۱، katak kartan کتك‌کردن = خانه‌کردن ، خانه ساختن بکار رفته است وترجمهٔ عبارت چنین است : (چون خانه خواهی کردن

نخست هزینه بمیان کن» (رك: دکتر ماهیار نوابی: «اندرز آذربد مارسپندان» (متن پهلوی باترجمهٔ فارسی) نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات تبریز، شمارهٔ زمستان سال یازدهم، ص ۵۰۷، ۵۲۰. در اسرارالتوحید ۴۷-۴۸ آمده است: «هرچه از کتب خوانده بود ونبشته زیرزمین کرد وبرزبرآن دکانی کرد (= ساخت)». در سیاست نامه، چاپ دارك، ص ۱۴ میخوانیم: «دیگر آنچه بـه عمارت جهان پیوندد از بیرون آوردن کاریزها وکندن جویهای معروف و پولهاکردن (= ساختن) برگذارآبهای عظیم».

ص ۵۸ س۱ مَسْطَر: یکی بمعنی «صفحهٔ مقوائی که برآن بجای سطرها ریسمان دوختهاست وکاتبانآن را زیر ورق گذارند و روی هر سطر ریسمان دست کشند تا جایآن برکاغذ بماند وبرآن جا سطری نویسند. دیگر بمعنی خط کش است:

روز وشب را به مسطر انصـاف استوا داده چون خط جـدول»

(دیوان ابوالفرج رونی ۷۰، نقل از فرهنگ فارسی)

انوری نیز گفته است:

در مکتب ادب ز ورای خرد نهـاد استـاد غیب تختهٔ تهدید دربـرم

چون خواستم که ثبت کنم بر بیاض دل فهرست نه فلك زخردکرد مسطرم

(دیوان انوری ۱/۳۲۸)

درجملهٔ منظور ازکتاب، مسطر بمعنیخط کش استکه هم با پرگار و هم با معنیسخن تناسب بیشتری دارد. مسطره نیز بمعنی خط کش است:

آن را کن آفرین که چنین قصرتآفرید

بیخشت وچوب و رشته وپرگار ومسطره

(دیوان ناصرخسرو ۳۸۳، نقل ازفرهنگ فارسی)

ص ۵۸س ۱۴ **چشم فراهمکردیم**: فراهـم یعنی برهم نهاده، روی هم چیده: «خشتی چند فراهمآورده و مشتی دوخاك برآن پاشیده» گلستان، لغت نامه)؛ ونیز فراهمکـردن بمعنی جمع کردن است: «این قصهٔ سربسته روزی برگشایند واین دامن فراهمکرده آخر بیفشانند» (کشفالاسرار ۲/۳۶۶).دراینجمله ازکتاب، «چشم فراهمکردیم» با توجه به معنی منظور، وعبارت «آنگاه چشم گشادیم» ـ کمی پایینتر ـ یعنی چشم برهم نهادن وچشم بستن.

ص ۵۸ س ۱۷ **چشم فراکرده بودیم:** درنسخهٔ اساس ونسخهٔ آ، چنین است و درنسخهٔ ت: چشم‌فراهم‌کرده بودیم. چون ضبط نسخهٔ اساس مفید معنی‌است محتاج به‌اصلاح نیست. فراکردن یعنی فرازکردن، بستن. در تذکرة الاولیاءآمده است: «اعور گفت: مرا بدان می‌آوری که چشم فراکرده بازکنم ودر بسته‌گشایم؟» (لغت نامه) . اما فراز کردن بمعنی بستن درکتابها بسیارست:

مهروکینش مثل دو دربانند در دولت کنند باز و فراز

(فرخی)

حضور مجلس انس است و دوستان جمعند

وان یکاد بخوانید و در فراز کنید

(حافظ، لغت نامه)

«نمرود درفرازکرد، وده روزکس را بارنداد، وتدبیر همی‌کردکه به خدای ابراهیم بگروم وایمان‌آورم یا نه؟» (تاریخ بلعمی ۱۹۲). پس چشم فراکردن، وچشم فراز کردن یعنی چشم‌بستن. کمی پایین‌ترمؤلف «چشم فرازکردن» را درمقابل «چشم باز کردن» بکاربرده است: «لکن درحالت چشم فرازکردن علم حاصل بود. پس‌آنچه حاصل شد درحالت چشم بازکردن مغایرعلم خواهد بود».

ص ۵۸ س ۱۷ **ما بضرورت تفرقت می‌کنیم میان هردوحالت:** تفرقه‌درلغت‌یعنی‌پراکنده کردن، جدایی افکندن (المصادر زوزنی ۲/۱۹۶). اما تفرقت‌کردن دراین جا یعنی فرق نهادن وتفاوت قائل شدن ، تشخیص دادن ، چنان‌که در این شعر صائب می‌بینیم :

گردش چرخ بدونیك زهم نشناسد آسیا تفرقه از هم نکند گندم و جو

(لغت نامه)

ص۵۹ س۲ **حاسهٔ صماخ:** «حاسه: اندام دانا، یکی از اندامهای شناسنده» (مقدمة الادب ۱/۱۷۶). صماخ: سوراخ گوش (مقدمة الادب ۱/۱۷۶) و «داخل گوش ... پردهٔ صماخ در پزشکی غشایی است (Menbrane du tympan) نازك وشفاف وبیضی شکل که بین گوش خارجی وصندوق صماخ‌قراردارد ودرحقیقت گوش میانی را از گوش خارجی جدا می‌کند» (فرهنگ فارسی).

ص ۶۰ س ۸ ان‌الکلام لفی‌الفؤاد وانما...: این بیت به همین صورت دراحیاء علوم‌الدین ۱/۱۰۹– بی ذکرنام شاعر–آمده است. درالبیان والتبیین جاحظ ۱/۱۲۲ نیز دو بیت زیرآمده است بدون معرفی گوینده :

ان الکلام لفی الفؤاد و انما		جعل اللسان علی الفؤاد دلیلاً

لایعجبنك من خطیب قوله		حتی یکون مع اللسان اصیلاً

در مناقب‌العارفین ۱/۲۹۱ بیت مورد نظر – بدون ذکر نام شاعر – برین صورت است:

ان الکلام لفی الفؤاد و انما		جعل‌اللسان علی الکلام دلیلاً

در شرح شذورالذهب فی‌معرفة‌کلام‌العرب ۲۸ می‌خوانیم که گویندهٔ شعر اخطل است بدین‌صورت: «والثانی: مافی‌النفس ممایعبرعنه باللفظ‌المفید، و ذلك‌كأن یقوم‌بنفسك معنی «قام زید» أو«قعد عمرو» ونحوذلك؛ فیسمی‌ذلك‌الذی تخیلته‌کلاماً؛ قال‌الاخطل:

لایعجبنك من خطیب خطبة		حتی یکون مع‌الکلام أصیلاً

ان‌الکلام لفی‌الفؤاد ، وانما		جعل‌اللسان‌علی‌الفؤاد دلیلاً»

درملحق دیوان الاخطل وذیل آن، دوبیت مذکور درفوق جزءابیات منسوب به اخطل آمده است که درنسخه‌های دیوان اومذکورنیست ومصحح دیوان درمورد اینها نوشته است: «ولم یثبت عندنا الی الآن انهالیست‌له» (شعرالاخطل ۵۰۸، ۵۶۷) . درکتاب الموّشی نیز بعد ازذکر ابیاتی در همین زمینه، بیت منظورازقول اخطل بدین‌صورت آمده است:

ان الکلام من الفؤاد و انما		جعل‌اللسان علی الفؤاد دلیلاً

(الموّشی ۹)

ص ۶۱ س ۱ بُبینند: در نسخه اساس دربرخی موارد باء تاکید برسر افعال مضموم است یعنی‌کاتب روی‌آن ضمه گذاشته است که نمودار تلفظ کلمه درلهجهٔ اویا احیاناً متأثر از نسخه‌ای است که از روی آن استنساخ می‌کرده است . از جمله در صفحات ۱۱۱، ۱۱۸، ۱۵۴ کتاب‌حاضر، بترتیب«بُبینم، بُبرد، بُماند» باضم‌باء نوشته شده. این‌باء در بعضی از نسخه‌های قدیمی نیز بصورت مضموم ضبط شده است، رك: هدایةالمتعلمین فی‌الطب، مقدمهٔ مصحح: صفحهٔ پنجاه وپنج.

ص ۶۳ س ۵ مُصْمَتْ: یعنی آنچه میانش پر باشد در مقابل مجوف که تو خالی است.

ص ۶۳ س ۱۳ فلك هشتم: ابوریحان بیرونی تحت عنوان«فلك یکی‌است‌یا بیشتر» نوشته است: «فلکها هشت گوی‌اند یك بر دیگر بپیچیده، همچون پیچیدن تویهای پیاز، و خردترین فلکها آن‌است‌که به‌ما نزدیکتراست، وماه اندراوهمی رود و همی بر آید و فرود آید تنها بی هنباز. و هر کره‌ای را مقداری است‌از ستبری. وستارهٔ او را از بهر آن دو بعد افتد، یکی در دورترین و دیگر نزدیکترین. وکرهٔ دوم که زبروی همی‌گردد آن ِعطارد است. و سوم‌آن ِزهره است. و چهارم آن ِآفتاب است. وپنجم آن مریخ. و ششم آن مشتری. و هفتم آن زحل. این گویهای هفت ستارهٔ رونده‌اند. وزبر این همه گویی‌است ستارگان بیابانی راکه‌ثابته خوانند ایشان رایعنی ایستاده». آنگاه صورت هر هشت گوی را ترسیم کرده است(التفهیم ۵۶-۵۷).

ص ۶۳ س۱۵ بر َوفق: وفق‌به فتح بمعنی‌سازوار آمدن وموافقت میان دو چیزست(المصادر زوزنی۱/ ۴۲۳؛ نیز: لسان‌العرب۱۰/۳۸۲، جمهرةاللغة۳/ ۱۵۶، معجم‌مقاییس‌اللغة ۱۲۸/۶). در فارسی معمولاً به‌کسراول تلفظ می‌شود.

ص ۶۴ س ۵ کَلَف: یکی بمعنی لکه‌ای است‌که درصورت انسان بوجود می‌آید، کـك مك (مقدمة الادب۳/ ۵۵۶) ودیگر یعنی «هر لکه‌که درآفتاب وماه دیده می‌شود»(فرهنگ فارسی) و در این جامعنی اخیر مرادست.

ص ۶۴ س ۵ بزردی می‌زند: یعنی مایل به زردی است. نظیر این عبارت را درکتابهای دیگر هم می‌توان دید: «اگرقاروره به زردی زند یا به سبزی رود به باشد» (قابوس نامه ۱۸۳) ؛ «اسب اعمش ... علامتش آن است‌که حدقهٔ چشم وی سیاهی بودکـه به سبزی زند ومادام چشم گشاده دارد» (همان‌کتاب ۱۲۵)؛ « و [اسب] گلگون‌باید که یك رنگ بود وهیچ به‌ابلقی نزند» (همان‌کتاب۱۲۴) .

ص ۶۴س ۱۰ مِنْطَقَه: به‌کسراول یعنی‌کمربند (رك: فرهنگ البسهٔ مسلمانان ۳۹۵) اما در اصطلاح نجومی ـ که در این جا مرادست ـ یعنی معدل النهار: «... و به میان هردوقطب دایره‌ای بزرگ است . و چون‌کره بجنبد برمحورکه میان دوقطب بـود حرکت او بدان دایرهٔ میانگین منسوب کنندکه غایت زودی او آن جاست و بـدان مدارات‌که موازی‌اواند دیرترو گرانترهمی‌شود باندازهٔدوری مدار ازان دایرهٔبزرگ

وزبهر آن که برمیانه است او را به‌کمر تشبیه کردند. و به نام او را منطقه خوانند. پس معدل النهار آن دایرهٔ بزرگ است که منطقهٔ حرکت نخستین است» (التفهیم ۷۱–۷۲).

ص ۶۴ س ۱۹ سها: «ستاره‌ای ریز وخفی در دب اکبر، درپهلوی عناق که ستارهٔ وسطی از بنات باشد، وآن را با چشم غیرمسلح دشوار توان دید» (فرهنگ فارسی ؛ نیز رك: التفهیم ۱۰۰) . سها همان است که به زبان فرانسوی Alcor گویند (دکتر محمدعلی سعادت: نجوم ۹۵). معروف است که «هر کس آن را بتواند ببیند دلیل برخوبی نور چشم اوست» (فرهنگ نظام) :

می کرد سها ز همنشینان   نقـادی چشم تیز بینـان

(لیلی ومجنون ۱۷۸ ، نقل ازفرهنگ لغات وتعبیرات مثنوی ۵/ ۳۸۵)

ص ۶۵ س ۴ زوال: درلغت بمعنی نیست شدن وازمیان رفتن است ودراین جا «متمایل شدن آفتاب ازوسط آسمان به سوی مغرب» (فرهنگ فارسی).

چنان که چشمهٔ خورشیدروز دولت تو   ندید خواهد تا روزگار حشر زوال

(گنج بازیافته، غضایری رازی ۱۵)

خدایگانـا نـامی بزرگ گستردی   چوآفتاب جهانتـاب بی‌کسوف وزوال

(گنج بازیافته، غضایری رازی ۲۰)

در صفحهٔ ۷۰ ازکتاب حاضر « زوال » دربرابر «ارتفاع» آمـده و چنین توضیح شده است: «وحرکت خلق، بحسب ارتفاع قرص آفتات در زیادت بـاشد. چون وقت زوال باشد بحسب میل آفتاب به جانب غرب قوت حس و حرکت خلق نقصان می‌پذیرد تا وقت غروب جملهٔ حیوانات بآشیانهای خود بازآیند».

ص ۶۵ س ۷ بدین عظیمی: دراین جمله «عظیمی» یعنی «عظمت» . استعمال مصادر بدیـن صورت درآثار فارسی قدیم هست: «آنکه گویندلشکری بدین عظیمی ، چون خداوند فلان با لشکری منصورخویش برسید، هزیمت کرد» (قابوس نامه ۱۴۵)؛ «مـن پیر شدم و ضعیفی و بی‌نیرویی و بی‌توشی برمن چیره شد» (همان‌کتاب ۳)؛ «نگاه کنید که قانعی و طامعی به مردم چه رساند!» (همان‌کتاب ۲۶۲).

بسادون بخیلا که می‌بخورد   کریمی به‌جهان درپراگنید

(محیط زندگی و احوال واشعار رودکی ۵۰۰، چاپ دوم)

ص ۶۵ س ۸ عُظم: بزرگی، عظمت، اهمیت (رك: القاموس‌المحیط): «نانی که او و کسان او خورده بودند درمدت صاحبدیوانی ومشاهره‌ای که استده‌اندآن را جمع کردند و عظمی نهادند» (تاریخ بیهقی ۳۶۴) «بعاجل‌الحال جواب نامهٔ صاحب برید باز باید نبشت، واین کارقائد را عظمی نباید نهاد ، والبته سوی التون‌تاش چیزی نباید نبشت تا بازنگریم که پش از این چه رود» (همان کتاب ۳۲۲). برای اطلاع بیشتر ، رك: دکتر یزدگردی: مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات وعلوم انسانی [تهران] شمارهٔ ۵ و۶، سال شانزدهم (اردیبهشت ۱۳۴۸) ص ۶۰-۶۱.

ص ۶۶ س ۱۳ استقامت: دراین جا یعنی مستقیم بودن؛ درالمصادر زوزنی۲ / ۴۸۴ وتاج المصادر ۱۹۹ نیز راست شدن و راست ایستادن معنی شده است.

ص ۶۶ س ۱۳ استدارت: گرد شدن و گرد چیزی درآمدن (المصادر زوزنی ۲ / ۴۸۱؛ تاج‌المصادر ۱۹۹).

ص ۶۸ س ۴ بقَسْر: قسردرلغت یعنی کسی رابستم به‌کاری واداشتن (مقدمة الادب ۳ / ۳۷؛ المصادر زوزنی ۱ / ۱۳۴؛ تاج المصادر ۴۹). اما دراصطلاح «قسردرمقابل طبع و مرادف با جبرست و حرکت قسری حرکت برخلاف میل را گویند، وحرکتی که از خارج تحمیل براجسام شود وبالاخره محرك اجسام گاه میل وطبع آنهاست وگاه عامل خارجی است که شق دوم را حرکت قسری گویند » (شفا ۱ / ۱۰۹،۱۴۹، تفسیرمابعدالطبیعةابن‌رشد ۱۷۲۳؛ اسفار۳ / ۱۲۵؛ مجموعهٔ دوم مصنفات شیخ‌اشراق ۱۹۴-نقل ازفرهنگ علوم عقلی ۴۶۳-۴۶۴): « وحرکات طبایع خودبه‌قسراست، ونهایت‌آن به میانهٔ فلك است کان مرکز عالم است» (جامع‌الحکمتین ۶۱ ، نقل از فرهنگ فارسی).

ص۶۷ س۹ جهت مُضادّ: مضادت یعنی ضدیت ومخالفت (فرهنگ نفیسی، فرهنگ‌فارسی) ومضاد یعنی مخالف (اقرب‌الموارد)، حریف، خصم (فرهنگ نفیسی): «غضب برمثال حارس است برامت که اسباب مختلف را ومضادات وچیزها که طبع ازان نفرت دارد از آدمی دور می‌کند» (التصفیه فی‌احوال المتصوفه ۲۱۹) . در این جا یعنی جهت مخالف .

ص ۶۸ س ۲ نبات حبوب: نبات در این‌جا مصدرست بمعنی رستن وروییدن گیاه(المصادر

زوزنی ۱/۱۰، تاج‌المصادر ۴؛ مقدمة الادب ۳/۲۷۹).

ص۶۸ س ۱۰ **لعل:** یکی ازکانیهاست (به زبان فرانسوی Spinelle گویند) وازسنگهای قیمتی‌که اقسام مختلف دارد. لعلی که ازبدخشان بدست می‌آمده بواسطۀ رنگ سرخ روشن شهرت داشته:

ارغوان‌لعل بدخشی دارد اندرمرسله نسترن‌لولوی لالادارد اندر گوشوار

(دیوان فرخی ۱۷۵)

اما ابوریحان می‌نویسد: «ولیس بدخشان منه بشیء ولکنه ینسب‌الیه لان ممر حامله علیه و فیه‌یجلی ویسوی فبدخشان له باب ینتشرمنه فی‌البلاد کما ینسب الهلیلج والعود والبرنك الی کابل لان کابل کان فیما مضی اقرب ثغورالهندالی ارض الاسلام». بعد نوشته که معادن لعل درقریۀ «وَرَزَقَنج» در مسافت سه روزه ازبدخشان به‌خروخان است (الجماهر ۸۲) درعرایس الجواهرمی‌خوانیم «لعل جوهری است حجری سرخ صافی شفاف رخشنده وجوهر وصورت او به یاقوت سرخ نزدیك است، وپاره‌ای لعل باشند که ازبعضی از انواع یاقوت سرخ رنگین‌تر وبا طراوت‌تر و روشن‌تر بود، لکن درصلابت با جرم یاقوت برابر نباشد». نیز درباب انواع لعل، و«درمحافظت لعل»، و«درخیانت‌لعل»، و«منافع‌وخواص‌لعل»، «قیمت انواع‌لعل» درقدیم‌واطلاع بیشتر، رك: عرایس‌الجواهر۶۱-۶۶؛ الجماهر ۸۱-۸۸؛ کانی‌شناسی درایران قدیم ۱۳۰-۱۴۰. کلمۀ لعل رادراصل فارسی می‌شمرند ومعرب «لال»، رك: ادی شیر: الالفاظ‌الفارسیة المعربة ۱۴۲؛ برهان قاطع ۳/۱۸۷۹/۷ ح؛ فرهنگ واژه‌های فارسی در زبان عربی ۶۱۳-۶۱۴.

ص ۶۸ س ۱۰ **یاقوت:** سنگ قیمتی معروف (Corindon) که «بیشتر در لایه‌های آتش فشانی قدیمی تبت وهند پیدامی‌شود ودارای‌اقسام مختلف است که مرغوب‌تر وقیمتی‌تر ازهمه یاقوت‌آتشی است» (فرهنگ فارسی). به فارسی آن را «یاکند» گویند؛ برای اطلاع بیشتر، رك: الجماهر ۳۲-۴۹؛التبصر بالتجارة ۹-۱۰؛ عرایس‌الجواهر۲۶-۴۷؛ کانی شناسی درایران قدیم ۸۲-۱۱۵. درباب کلمۀ «یاقوت» آراء مختلف است. ابوریحان نوشته است: «قال حمزة‌بن‌الحسن الاصفهانی ان اسمه بالفارسیة یاکند و الیاقوت معربه» (الجماهر۳۳).صورت یونانی‌آن Hygakinthos است (اشتینگاس)

که بمعنی نوعی زهر بوده است و برخی کلمهٔ یاقوت را ازاین اصل یونانی دانسته‌اند (حواشی برهان قاطع). «شیخ‌جلال‌الدین سیوطی‌ازثعالبی‌آورده که فارسی است‌انتهی واغلب که معرب‌یاکنند باشدکه لغت‌فارسی است» (- Vullers و Lescicon Persico Latinum)، درکتاب‌المعرب من‌الکلام الاعجمی علی‌حروف‌المعجم تألیف ابومنصور جوالیقی (۴۶۵-۵۴۰)، به تحقیق وشرح احمد محمد شاکر، ازیاقوت نیز یاد شده است. مصحح درحاشیه نوشته‌که بعضی ادعاکرده‌اندکه یاقوت، معرب کلمه‌ای فارسی است ولی اصلش را در فارسی یاد نکرده‌اند و نیز علامه أنستاس ماری‌الکرملی در حواشی خود برنخب الذخائرفی احوال‌الجواهر (ص ۲) آن را معرب‌کلمهٔ یونانی hyakinthos شمرده (بمعنی نوعی زهر). مصحح این‌سخنان را فقط دعوی می‌شمرد وآن را علی‌الظاهر عربی می‌داند (المعرب ۳۵۶/۴ ح). برای اطلاع بیشتر، رك: مآخذ مذکور درفوق.

ص ۶۷ س ۱۰ زمرد: ازسنگهای قیمتی (Émeroude فرانسوی‌که سبزرنگ‌است. زمرد رامعرب لفظ‌یونانی Smaragdos دانسته‌اند (فرهنگ فارسی؛ نیزرك :Lexicon Persico _ Latinum) جوالیقی زمرد را هم مانند زبرجد لفظی اعجمی و معرب شمرده است (المعرب ۱۷۵). درکتابهای قدیم غالباً زمرد وزبرجدرایکی‌دانسته‌اند (رك: ص ۳۲۵ کتاب حاضر: «زبرجد»). برای اطلاع بیشتر، رك: الجماهر ۱۶۰-۱۶۹؛ عرایس الجواهر ۴۸-۶۰؛کانی شناسی درایران قدیم ۱۶۹-۱۸۵.

ص ۶۸ س ۱۲ کامِن: ازکُمون است. کمون یعنی پنهان شدن (المصادر زوزنی ۵۹/۱؛ تاج‌المصادر ۱۷؛ مقدمة‌الادب ۳۷۶/۳). خوارزمی نوشته است: «پوشیدگی هرچیز ازحواس‌کمون است، مانند وجودکره درشیرپیش از ظهور آن، و وجود روغن در کنجد» (ترجمهٔ مفاتیح العلوم ۱۳۳) . پس کامن در این جا یعنی پنهان و پوشید (فرهنگ نفیسی).

ص ۶۹ س ۱ ندای‌تها: نداوت بمعنی تری ، نمناکی ونیز تازگی وطراوت است: «چون روزگار دولت بسرآمد، درختی‌را ماندکه مایهٔ نداوت وطراوت ازوبرود» (مرزبان نامه، تهران ۱۳۱۷، ص ۸۲-۸۳، نقل ازفرهنگ فارسی) . در این جا معنی اول مرادست.

ص ۶۹ س۳ کثیف: یعنی ستبر ، انبوه ، فراهم انباشته شده (مقدمـة الادب ۲/۷۲۵) و غلیظ درمقابل رقیق: «بخارچون جایگاه بیگانه افتد وبقیتی ازحرارت در وی مانده بود، تابدان سبب ببالا می‌رود وماده‌اش به برودت مایل می گردد وبدان‌سبب کثیف‌تر می‌شود» (آثارعلوی اسفزاری، چاپ مدرس رضوی، ص۱۵، نقل‌ازفرهنگ فارسی).

ص ۶۹ س ۱۳ صلاحیت: بمعنی شایستگی و سزاوار بودن است. «این کلمه را در فـارسی معمولاً به‌تشدیدیاء (hiyyat-) تلفظ کنند، ولی‌درعربی فصیح به‌تخفیف‌یاءاست. مع‌هذا بطرس بستانی در محیط‌المحیط به تشدید یاء ذکر کرده پیداست‌که عرب معاصر هم مانند ایرانیان برخلاف اصل مشدد تلفظ کنند» (فرهنگ فارسی ؛ نیز رك : یت مصدری۸). درکتابهای قدیم فارسی این‌کلمه دیده می‌شود: «خدای تعالی عالمترست که رسالت‌کجا نهد وکیست‌که صلاحیت‌رسالت و پیغمبری دارد» (تفسیر ابوالفتوح رازی ۲/۴۳۳ چاپ اول)؛ «شیخ راگفتم نهاد نیك که آن به صلاحیت نزدیك باشد کدام است؟ » (رسالة فی‌حال‌الطفولية از شهاب‌الدین سهروردی مقتول، چاپ دکتر بیانی، ص ۹)؛ «چون‌آهن زنگ خورده وسرب سوخته‌که بهیچ حیلت صلاحیت‌کاری نپذیرد» (سندبادنامه چاپ‌استانبول ص۱۱۴)؛ «عطای بار خدا براستعداد و صلاحیت قابل‌منزل می‌شود ، ونقصان ازقبول قابل است نه از عطای مُعطی» (المفیدللمستفید باباافضل ۴۴)؛ «تاظن صلاحیت درحق او زیادت‌کنند» گلستان سعدی). درعربی نیز هست : «فقدزال ما نعهده لك من‌الصلاحية والحكمة والفصاحة (الف لیلهٔ عربی، شب نهصدوبیستم ـ شواهد نقل از یت مصدری ۱۳، ۱۸، ۱۹، ۲۲، ۲۴، نیزرك: ۲۶).

ص ۶۹ س۱۳ نفس‌ناطقه: توضیح نفس ناطقه ـ که‌گاه مرادف‌روح (کشاف اصطلاحـات الفنون ۱/۵۴۱، رسائل اخوان الصفا ۳/۱۴۹ ، اسفار ۴/۷۶) و روح الهی خوانـده شده است (فرهنگ علوم عقلی ۲۷۹، ۲۸۱) ـ آن است‌که «نفس را سه مرتبت است که درمرتبت‌کمال نفس ناطقه‌گویند وعقل وصورت نوعیهٔ انسان هم نامند»... «وان النفس الناطقه عندالحكيم عبارة عن جوهرعقلی وحدانی لیس فی عالم‌العنصری ولافی عالم‌الاثیری وهوعالم‌السموات بل‌لایتصور وجوده فی‌عالم الاجسام لانه لوکان فی‌عالم الاجسام لم‌یتصوران‌یدرك وحدة‌الحق» (رسائل‌صدرا ۲۶۶، فرهنگ‌علوم‌عقلی ۶۰۰).

ص ۷۰ س ۵ سردی وافسردگی: ظاهراً «افسردگی» دراین جا بمعنی انجماد بکار رفته

است چنان است که درصفحهٔ ۷۳ کتاب حاضر نیز بجای آن «جمود» آمده: «و اگر [سیر آفتاب] ازین بطیءتر بودی برودت وجهود بیش بودی». این کلمه بدین‌معنی درکتاب مکررست؛ درآثار دیگران هم‌آن را می‌بینیم:

کاه نبد او که به بادی پرید   آب نبد او که به سرما فسرد

(احوال واشعار رودکی ۹۸۵/۳، چاپ اول)

بیابانی چنان سخت وچنان سرد   کزو خارج نباشد هیچ داخل

زبادش خون همی بفسرد درتن   که بادش داشت طبع زهر قاتل

(دیوان منوچهری ۵۶)

ص ۷۰ س ۱۶ **النّوم اخوالموت**: درجامع صغیر ۱۷۶/۲ وکنوزالحقائق ـ حاشیهٔ جامع صغیر ۱۸۶/۲ ـ آمده است: النوم أخوالموت ولایموت اهل‌الجنة. روایت دیگر چنین است: النوم أخوالموت و اهل‌الجنة لاینامون ولایموتون (کنوزالحقائق، حاشیهٔ جامع صغیر ۱۸۶/۲).

اسب جانها راکند عاری ز زین   سرالنوم اخوالموت است این

(مثنوی ۲۶/۱)

ص۷۰ س ۱۸ **ارتفاع قرص آفتاب**: ارتفاع آفتاب یعنی بالاآمدن‌آفتاب. ارتفاع درنجوم مقدارمسافت بلند شدن‌کوکب است ازافق تا سمت الرأس وغایت‌آن نود درجه است. ارتفاع گرفتن درفارسی‌تعیین ارتفاع کواکب است برفراز افق‌که‌بوسیلهٔ ارتفاع یاب Sextant انجام می‌پذیرفته. ابوحامد محمود خجندی مهندس ایرانی این‌آلت را نخستین باربرای فخرالدولهٔ دیلمی وضع کردومعروف‌است به«سدس فخری» (فرهنگ فارسی)؛ نیز رك: التفهیم ۱۸۱. منوچهری گفته است:

منجم به‌بام‌آمد از نورمی   گرفت ارتفاع سطرلابها

(دیوان منوچهری ۵)

ص ۷۲ س ۷ **منطقهٔ فلك البروج**: ابوریحان تحت عنوان «منطقة البروج چیست؟» نوشته است: «واوآن دایرهٔ بزرگ است که منطقهٔ حرکت دوم است به‌آسمان. ونیز او را فلك البروج خوانند ونطاق البروج. وآفتاب چون به‌سوی مشرق همی رود. براین‌دایره رود و از وی جدا نشود» (التفهیم ۷۲). درکتاب حاضر نیز آمده است: «منطقهٔ

فلك‌البروج که مدار آفتاب است». خوارزمی نوشته است: «منطقةالبروج بمعنی نطاق البروج (= کمربند برجها) یا وسط برجهاست کـه مسیر خورشید در آن‌قرار دارد» (ترجمهٔ مفاتیح‌العلوم ۲۱۱).

ص ۷۲ س ۷ **فلك اعظم**: شاید منظور از فلك اعظم، فلك هشتم است که بزرگترین فلکها و دورترین آنهاست (رك: صفحهٔ ۳۳۴ کتاب حاضر) یا فلك نهم «که گروهی زبـر فلك هشتم فلکی دیدند نهم آرمیده بی‌حرکت واین آن است که هندوان او را برهماند [barahmande به‌زبان سنسکریت یعنی بالای کرهٔ زمین] خوانند» (التفهیم ۵۷).

ص ۷۲ س ۹ **حَمَل**: «برج اول از برجهای دوازده‌گانه در نجوم» (ترجمهٔ مفـاتیح‌العلوم خوارزمی ۲۰۳).

ص ۷۲ س ۱۰ **اعتدال ربیعی**: خوارزمی در شرح «نقطةالاعتدال الربیعی» نوشته است: «یعنی اول برج حمل، زیرا چون درهنگام بهار خورشید به این نقطه بـرسد، روز معتدل (ویا شب برابر) می‌شود» (ترجمهٔ مفاتیح‌العلوم ۲۰۷)؛ نیزرك: التفهیم ۷۳ که «نقطهٔ اعتدال بهاری» تعبیر شده است.

ص ۷۲ س ۱۰ **میزان**: «برج هفتم از برجهای دوازده گانه درنجوم» (ترجمهٔ مفاتیح‌العلوم خوارزمی ۲۰۳).

ص ۷۲ س ۱۰ **اعتدال خریفی**: خوارزمی در شرح «نقطةالاعتدال‌الخریفی» نوشته است: «یعنی اول برج میزان زیرا چون در پاییز خورشید به‌این نقطه برسد، شب و روز برابر می‌شود» (ترجمهٔ مفاتیح‌العلوم ۲۰۸)؛ نیز رك: التفهیم ۷۳ : «نقطهٔ اعتدال تیرماهی».

ص ۷۲ س ۱۲ **سرطان**: «برج چهارم از برجهای دوازده گانه درنجوم» (ترجمهٔ مفاتیح‌العلوم ۲۰۳).

ص ۷۲ س ۱۲ **جَدْی**: «برج دهم از برجهای دوازده گانه درنجوم» (ترجمهٔ مفاتیح‌العلوم ۲۰۳).

ص ۷۳ س ۱۴ **سَئِمْتُ**: در لغت سأمة و سآمة بمعنی ملالت و سیر برآمدن است (القاموس المحیط ۴/۱۲۷؛ لسان‌العرب ۱۲/۲۸۰؛ اساس‌البلاغة؛ المصادر زوزنی ۱/۲۹۰؛ تاج‌المصادر ۱۱۱)

ص ۷۴ س ۱۰ **مواقیت حج** : مواقیت جمع میقات است بمعنی وقت، هنگام و نیزمحلی‌که برای اجتماعی گروهی درآن، وقت تعیین شده . در نفثةالمصدور ۱۰۰ آمده است : «خود پیش از میقات موقوت ، تاتار از مقام موغان بر صوب آذربیجان در حرکت آمد .....» (نقل ازفرهنگ فارسی). ظاهراً «مواقیت حج» مأخوذست ازآیهٔشریفه: یسألونك عن‌الاهلة قل هی مواقیت للناس والحج ـ سورهٔ بقرة (۲) آیـهٔ ۱۸۹ـ که بلافاصله پس ازان، درمتن‌کتاب نقل شده است.

ص ۷۵ س ۵ **هلال** : «ماه (قمر) ازشب اول ماه قمری تا سه‌شب‌که درآسمان بشکل‌کمانی مشاهده می‌شود؛ ماه نو : «.... درآن وقت‌که قمر دولت هلال و شجر سلطنت نهال بود» (لباب‌الالباب، چاپ نفیسی، ص۴۳، نقل ازفرهنگ فارسی).

مه‌نوی تو به‌ملك اندر ازخسوف مترس ازان که راه نباشد خسوف را به هلال

(دیوان انوری ۱/۲۸۱ نیز۱/۲۸۵)

ص ۷۵ س ۵ **بدر**: «حالتی ازنیمکرهٔ روشن ماه (چون همواره یك طرف ماه بوسیلهٔ اشعهٔ خورشید روشن است) که تمامی آن را اهل زمین رؤیت‌کنند ؛ بدر تمام ، ماه شب چهارده» (فرهنگ فارسی):

در هوای عشق حق رقصان شوند همچو قرص بدر بی‌نقصان شوند

(مثنوی ۱/۸۳)

ص ۷۵ س ۶ **مُحاق** : «اسم مفعول است بمعنی‌پوشیده شده، احاطه شده و نیز درنجوم‌حالت ماه (قمر) درسه شب‌آخر ماه قمری‌که از زمین دیده نمی‌شود:

ایمن شود فلك زمحاق وخسوف ماه گرماه را برتو فرستد به زینهار»

(دیوان معزی ۳۰۹، نقل ازفرهنگ فارسی)

ص ۷۵ س ۷ **مُنخَسِف**: «اسم فاعل است ازانخساف، بمعنی پوشنده شونده ، پنهان‌گردنده، ماه‌گرفته» (فرهنگ فارسی).

ص ۷۵ س ۱۰ **شُرُوق**: یعنی برآمدن‌آفتاب، سرزدن خورشید (المصادر زوزنی ۱/۴۴ ؛ تاج المصادر ۱۰؛ مقدمة الادب ۳/۳۴۷).

ص ۷۶ س ۱ **انخفاض** : درلغت یعنی فروداشته شدن (المصـادر زوزنی ۲/۴۳۸ ؛ تـاج المصادر ۱۹۲)، به نشیب افتادن. ازعبارت‌کتاب معلوم می‌شودکه انخفاض در برابر

ارتفاع آفتاب بکار رفته‌است. ابوریحان دراین مورد «انحطاط» بکار برده است، رك: التفهیم ۱۸۱ ویادداشت «ارتفاع قرص آفتاب» ص ۳۴۰ کتاب حاضر.

ص ۷۶ س ۴ **وُحْدان:** بضم اول وسکون ثانی، جمع واحدست (القاموس‌المحیط؛ اساس البلاغة؛ اقرب‌الموارد). در کشف الاسرار ۵۱۶/۲ نیز آمده است: «جنب نامی‌است مرد را و زن را، و وحدان را وجمع را» (نقل ازفرهنگ فارسی). در دیوان عثمان مختاری ۵۱۷ بمعنی یگانه و بی همتاست:

تصریف و ثنا و مصدر جودی　　　وحدان کمال و جمع انسانی

ص ۷۶ س ۵ **رأس الجدی:** «بخشی ازمنطقة البروج به محاذات اول برج جدی. هرگاه آفتاب بدین نقطه رسد، نهایت بعدآن است از خط استوا از سوی جنوب، وآن مطابق اول زمستان است» (فرهنگ فارسی)

ص ۷۶ س ۶ **رأس‌السرطان:** «بخشی ازمنطقة البروج به محاذات اول برج سرطان. هرگاه آفتاب بدین نقطه رسد، نهایت بعدآن است ازخط استوا ازسوی شمال، و آن مطابق اول زمستان است» (فرهنگ فارسی).

ص ۷۶ س ۱۳ **وسط‌السماء:** «آن برجی‌است که دروسط آسمان واقع می‌شود» (ترجمهٔ مفاتیح العلوم خوارزمی ۲۱۵).

ص ۷۶ س ۱۵ **مُسامِت:** مقابل، روبرو.

ص ۷۶ س ۱۸ **هردوضلع مثلث بزرگتر باشد ازثالث:** اصل آن مأخوذ ازقضیهٔ حمارست و قضیهٔ حمار بدین معنی است که اقصرفاصله مابین دونقطه، خط مستقیم است.

ص۷۷ س۱۳ **وقت استوا:** مراد وقت ظهرست که خورشید عمودی می‌تابد.

ص۷۷ س۱۱ **رائی، مرئی:** رائی اسم فاعل است بمعنی بیننده و مرئی اسم مفعول است بمعنی دیده شده (فرهنگ فارسی).

ص۷۷ س۱۵ **صبح کاذب، صبح صادق:** «فجراول درعربی ذنب‌السرحان یعنی دم گرگ نام دارد که در فارسی صبح نخست یا صبح کاذب نامیده می‌شود. وسرحان بمعنی گرگ نر است. این صبح برای آن به دم گرگ تشبیه‌شده که پرتوسفید رنگ آن مانند دم گرگ باریك و بلندست» (ترجمهٔ مفاتیح العلوم ۱۶-۱۷). اما (فجرثانی: صبح راست یاصبح صادق‌است که درپی صبح نخست آشکار می‌شود» (همان کتاب ۱۷). خاقانی گفته‌است:

امل چون صبح کاذب گشت کـم عمر چـو صبح صادق دل گشت روشن

(دیوان خاقانی ۳۱۷)

شبروان در صبح صادق کعبـۀ جان دیده‌انـد

صبح را چون محرمان کعبه عریان دیده‌انـد

(همان کتاب ۸۸)

ص۷۷س۱۶ مُتَمَحِّق: «محوشده و باطل‌شده، و کم گشته و کاسته شده وسوخته شده» (فرهنگ نفیسی) ؛ نیز رك: القاموس‌المحیط ۳/۲۸۲.

ص ۷۸ ص ۴ فالِقُ‌الاِصْباح: یعنی شکافندۀ صبح ؛ انوری گوید:

نور رأی تو فالق‌الاصباح کف و کلك تومجمع‌البحرین

(دیوان انوری۲/ ۷۹۰، نقل‌ازفرهنگ‌فارسی)

ص ۷۸ س۸ طالع : (= Ascendant چهارمقاله۲۸۲تع). «طالع دراحکام نجوم‌جزوی ازمنطقةالبروج (برج) که برافق شرقی است، حین ولادت مولود یا سؤال سایل. اثر هـر طالع از بروج دوازده‌گـانه در نحوست و سعادت علی‌حده است» ؛ نیز بمعنی «پیشگویی سر گذشت کسان» (فرهنگ فارسی). ابوریحان نوشته است: «طالع آن‌بود که اندر وقت به افق مشرق بر آمده‌باشد ازمنطقةالبروج. برج‌را برج طالع خوانند ودرجه را درجۀ طالع» (التفهیم ۲۰۵).

ص ۷۸ س۱۴ سِنّ وقوف: وقوف دراین‌جا بمعنی توقف وایستادن است ومراد ازسن‌وقوف یعنی دورانی که دیگر بدن رشد ندارد ولی دورۀ نقصان‌وانحطاط آن نیزهنوز شروع نشده است.

ص ۷۸ س ۱۵ تجفیف: خشك کردن (المصادر زوزنی ۲/ ۲۶۰؛ تاج‌المصادر ۱۶۴) .

ص۷۸ س۱۸ نماز دیگر: بمعنی نمازعصرست که درمیان اهل سنت وجماعت نزدیك غروب خوانده می‌شده است؛ درآثار نظم ونثر فارسی این کلمه بسیاربکار رفته‌است ازجمله : «نماز دیگر بگزاردیم نیامد، نماز خفتن بگزاردیم با خویشتن گفتم سبحان‌الله چون بشر مردی خلف کند این عجب است» (تذکرةالاولیاء ۱/ ۹۳) ؛ وگاه ازان موقع نماز عصرمنظورست نه خود نماز: «نماز دیگر چون عبدالله به‌درگاه رفت و بارنبود، رقعتی نبشت به‌مجلس خلافت» (تاریخ بیهقی ۳۱) ؛ «افتان و خیزان تا قرب نماز

دیگر رفتم» (مناقب‌العارفین ۱/۲۶۴)؛ نیز رك : التفهیم ۱۸۶.

کیکاوس ای در کف پیری شده عاجز
تدبیر شدن کن تو که شست وسه در آمد
روزت به نماز دگر آمد به همه حال
شب زود در آید که نماز دگر آمد

(قابوس نامه ۶۰ نیز:۶۸)

ص ۷۸ س ۱۹ **کهولت** : یعنی دوموشدن، سیاه وسفیدن شدن مو . زمخشری «کَهـل» را «مرد دوموی، مرد دو مویه، نیم سال، میانه سال» معنی کرده است (مقدمةالادب ۱/۲۲۴). دراین‌جا نیزهمین‌معنی مرادست زیرامؤلف آن‌راحالت قبل‌از«شیخوخت» (= پیری) شمرده است.

ص ۷۹ س ۵ **نماز خفتن**: یعنی نماز عشاء. این اصطلاح درکتابهای فارسی‌آمده است : «یك شب... پس از نماز خفتن پرده داری... بیامد ومرا که عبدالغفارم بخوانند» (تاریخ بیهقی ۱۳۵-۱۳۶)؛ «حین‌تمسون،وقت نمازشام وخفتن‌است» (کشف‌الاسرار ۱/۶۴۴). دراین‌جا مراد موقع نماز عشاست. درتاریخ بلعمی ۵۹۰ نیز می‌خوانیم: «چنین گویند که به شریعت توریت اندر، و بدان شریعتهای پیشین نماز دیگر فریضه تر بودی و گرامی‌تر، و این نمازرا صلوةالوسطی خواندند از بهرآن‌که بمیان چهار نماز اندرست: نماز بامداد، ونماز پیشین، ونمازشام، ونمازخفتن».

ص۸۰ س ۱۱ **چاشت** : وچاشتگاه معادل است با «ضحی» درعربی (مقدمةالادب ۱/۱۴ ؛ المصادر زوزنی ۲/۱۰۱ ؛ المرقاة ۳/۱۲۵ ؛ کشف الاسرار ۶/۱۳۷) یعنی پیش از ظهر، التفهیم، ص«قمح»)، «وقتی که نورآفتاب گسترده می‌شود، تقریباً یك ساعت تا یك ساعت ونیم ازطلوع آفتاب، مطابق استعمال آن در جنوب خراسان» (فروزانفر : شرح مثنوی شریف ۳/۷۹۵).

سر ازان خواب مبارك برنداشت
تا نمازصبحدم آمد بـه چاشت

(مثنوی ۱/۱۲۱)

معنی دیگر این کلمه طعامی‌است که هنگام چاشت خورند یعنی غذای اول روز. چاشت وچاشتگاه وچاشت خور به این معانی درفارسی مکررآمده‌است: «ازچاشتگاه تانماز

پیشین (= نمازظهر) روزگار گرفت» (تاریخ بیهقی ۳۷؛ «هر روز حاجب علی بر نشستی و به صحرا آمدی و بایستادی واعیان ومحتشمان... بجمله بیامدندی... وتا چاشتگاه فراخ حدیث کردندی» (تاریخ بیهقی ۴-۵)؛ «بونصر گفت: همه شب شراب خورده است تا چاشتگاه فراخ ونشاط خواب کرده است» (همان کتاب ۴۷۱).

ظلمتی را کافتابش بـر نداشت　　　ازدم ما گردد آن ظلمت چوچاشت

(مثنوی ۱/۱۱۸)

بچشد او غریب چاشت خوری　　　بـگشایـد عجیب منقـاری

(کلیات شمس ۷/۲۵۴)

ص۸۰ س۱۱ **نماز پیشین** : یعنی نمازظهر، دراین‌جا موقع نمازظهر مراد است. درکتابهای دیگر نیز آمده است: «بامداد امیر فرمود تاکوس بکوفتند و بر نشست.... تانزدیك نماز پیشین‌را آن‌جا رسیدند» (تاریخ بیهقی ۱۱۸)؛ «خواجهٔ بزرگ احمد حسن هر روزی به سرای خویش به در عبدالاعلی باردادی و تـا نماز پیشین بنشستی و کار می‌راندی» (همان‌کتاب ۲۴۶) ؛ « حین تظهرون ، [وقت] نماز پیشین [است] » (کشف‌الاسرار ۱/۶۴۴).

ص ۸۰ س ۱۲ **نماز شام** : یعنی نماز مغرب، در این‌جا موقع نماز مغرب منظورست . در دیگر کتابها نیز بکاررفته است: «وآن‌جنگ بداشت تا نمازشام» (تاریخ بیهقی ۱۱۸)؛ «وزیر نماز شام بر نشست وبیامد وخلوتی خواست وتا نماز خفتن بماند واین حالها با امیر بگفت وبازگشت» (همان‌کتاب ۵۷۸).

نماز شام نزدیك است و امشب　　　مه و خورشید را بینم مقابل

(دیوان منوچهری ۵۳)

ص ۸۰ س ۱۶ **اندلس** : « معرب کلمهٔ اسپانیولی Andalucia ، درانگلیسی Andalusia ودرفرانسه Andalousie ناحیه‌ای است درجنوب کشوراسپانیا .... وبه هشت ولایت تقسیم‌می‌شود .... تازیان‌مسلمان درسال ۹۲ هـ.ق. به‌سرداری‌طارق‌غلام موسی‌بن‌نصیر این ناحیه را بتصرف آوردند وسپس برتمام اسپانیا تسلط یافتند وچون سپاهیان اسلام ابتدا وارد ناحیهٔ مزبور شدند ، مورخان و نویسندگان اسلامی همهٔ‌کشور اسپانیا را اندلس نامیدند» (فرهنگ فارسی).

ص۸۰ س ۱۸ **الهیّت**: یعنی خدایی‌وخداوندی. دردیگر آثارفارسی نیز آمده است:«دعوی الهیت جعفر کرد» (جهانگشای جوینی ۳/۱۵۲).

جهان متفق بر الهیتش فرو مانده در کنه ماهیتش

(بوستان سعدی)

«درسه مرتبهٔ دیگر ورا سه معنی کشف شود وآن الوهیت و الهیت و آللهیت بود، در کشف الوهیت ناظر افعال حق بود، ودرکشف‌الهیت ناظر صفات حق شود، ودرکشف آللهیت ناظر ذات حق شود» (المفید للمستفید باباافضل ۱۰۷)؛ «وما گوییم که این قول کسانی گفتندکه نه ازشرف جوهر نفس‌آگاه بودند و نه الهیت را بشناختند» (زادالمسافرین ۴۴۴، درص ۴۴۵ هم شش‌بار بکار رفته‌است، چاپ‌برلین، انتشارات کاویانی)؛ «الهیت را با بشریت هیچ نسبت نیست» (مصباح الهدایه ۷۸، شواهد نقل از بیت مصدری ۱۵،۲۱،۲۴،۲۶)؛ «کشتن صفات و تغیر احوال دلیل نفی الهیت گردد» (شرح تعرف ۱/۱۵۴ نیزرك: ایضاً ۴/۹۷)؛ «امانت الهیت به‌وی سپرد» (التصفیه فی‌احوال‌المتصوفه ۲۸)؛ «به‌چشمهٔ سبحانیت الهیت غسل‌کرد» (همان‌کتاب ۵۴)؛ «درآن شب ازهیبت‌کمال الهیت هیچ سخن نگفت» همان‌کتاب ۸۳؛ نیز رك: (فهرست لغات‌وترکیبات‌آن، ص۴۳۲)

ص۸۱س ۶ **واقف**: دراین جا بمعنی متوقف، ایستاده است.

ص ۸۱ س ۱۱ **پیدا شده است**: پیداشدن دراین جا یعنی‌آشکار ومعلوم ومحقق شدن؛ نظیر این جمله: «چون پیدا شدکه چیست لون، پیدا شدکه چیست بینایی» (مصنفات بابا افضل ۲/۴۱۷، نقل ازفرهنگ فارسی).

نکشم نازترا وندهم دل به‌تومن تا مرا دوستی ومهرتو پیدانشود

(دیوان منوچهری ۱۱)

ص ۸۱ س ۱۵ **حَشْر و نَشْر**: حشریعنی «گردکردن خدای مردمان را» (مقدمة الادب ۳/۲۶)؛ نشر یعنی زنده‌کردن (مقدمةالادب ۳/۳۲۱؛ المصادر زوزنی ۱/۲۸). حشرونشر دراین جا اشاره است به روزقیامت. سعدی‌گوید: «که چون‌رستی ازحشر ونشر وسؤال؟».

منم همرازتو درحشر و درنشر نه چون یاران دنیا میزبانم

(کلیات شمس ۳/۲۴۶)

ص ۸۲ س ۱۵ **دُوازده:** این کلمه در نسخهٔ اساس با ضم اول ضبط شده است که ظاهراً تلفظی است ازاین عدد. درپهلوی‌نیز dōvāzdah خوانده شده‌است (فرهنگ فارسی؛ نیزرك: فرهنگ پهلوی). درخوان‌الاخوان ناصر خسرو، ص۷۳، نیز «آن‌دوازدگان» dovāzdagān بکار رفته است(Lazard 218).

ص ۸۲ س ۱۸ **ثور:** بمعنی گاونر است (المرقاة ۴/۱۰۰) ولی در این جا مراد سومین برج ازبروج دوازده‌گانه است مطابق اردیبهشت ماه و ۲۰ آوریل تا ۲۱ ماه مه فرنگی (فرهنگ فارسی).

ص ۸۳ س۹ **اُفتاده است:** افتادن درنسخهٔ اساس با فتح اول نوشته شده‌که شاید تلفظی بوده است از این کلمه بخصوص که دراصل مرکب است‌از دوجزء ava + pat وجزء اول پیشوند کهنهٔ ava است (رك: Études Iraniennes, 1,300, Paris 1883 James Darmesteter؛ برهان قاطع ۱/۱۴۵ ح؛ فرهنگ پهلوی؛ وندهای پارسی بخش ۴/۸۳).

ص ۸۳ س ۱۶ **آن استخوان که کَلّهٔ‌سرست:** کله بمعنی‌سر،رأس است درانسان وحیوان: زمخشری در مقدمةالادب ۱/۱۷۴ «قحف» را به«گرداگرد سر، کله، کلهٔ سر» ترجمه کرده است. کلهٔ سر یعنی «فرق سر»، هنوز درمحاورات، آخرین نقطهٔ ارتفاع راکله می‌گویند ازقبیل: کلهٔ کوه، کلهٔ مناره، کلهٔ درخت، کلهٔ گنبد.

«بر بستم لب را زره چشم بگویم چیزی که‌رودمستی آن کلهٔ‌سر بر»

(کلیات شمس ۲/ب۱۰۹۲۲؛ ۷/۴۰۱)

ص ۸۴ س ۱۱ **بستارگان استدلال‌کنند:** استدلال بمعنی دلیل گرفتن است و استدلال کردن دراین جا یعنی دلیل یافتن و راه جستن در برابر «یهتدون».

ص۸۵ س ۱۱ **ممتنع الوجود:** آنچه عدمش ضرورت دارد درمقابل ممکن‌الوجود و واجب الوجود (رك: کشاف اصطلاحات الفنون ۲/۱۳۳۶؛ فرهنگ علوم عقلی ۵۷۸).

ص ۸۷ س ۵ **برخود بایستد:** ظاهراً یعنی‌بذات خود قائم باشد. ابن‌سینا هم «ایستاده بودن» را بجای قائم بودن بکار برده است: «عرض آن بود که هستی وی اندرچیزی دیگر ایستاده بود که آن چیزی بی وی هستیش خود تمام بود و بفعل بود» (دانشنامهٔ علائی ۷۲) و «ایستاده بخود» را بجای قائم بنفس آورده: «پذیراش عقلی است ایستاده بخود»

(همان کتاب ۸۴) و «بخود» را بجای بنفسه، بذاته استعمال کرده: «مرعالم را اولی است که به عالم نماند و هستی عالم ازوی است و وجود وی واجبست و ورا وجود بخودست بلکه‌وی بحقیقت هست محض است ووجود محض است» (همان کتاب ۱۱۷).

ص۸۷ س ۱۷ **نفس نباتی، حیوانی، انسانی**: «نفس نباتی عبارت از کمال اول برای جسم طبیعی‌آلی است ازجهت آن که مبداء تغذیه وتنمیه وتولید مثل‌است... نفس‌نباتی را سه قوت است که غاذیه، منمیه، مولده باشد» (فرهنگ علوم عقلی ۶۰۰). «و آن قوه‌ای است که افعال مختلف از اوسرمی‌زندبی‌اراده» (فاضل تونی: حکمت قدیم۹۹، نقل ازفرهنگ فارسی). «نفس حیوانی عبارت ازجوهر بخاری لطیفی است که منشأ حیات وحس وحرکت است» مراد ازنفس حسی نیز نفس حیوانی است (فرهنگ‌علوم عقلی ۵۹۷). «قوه‌ای است که افعال مختلف از اوسرمی‌زند با اراده» (فاضل تونی: حکمت قدیم ۱۰۰، نقل ازفرهنگ فارسی). «نفس انسانی قوه‌ای است درانسان که منشأ آثار مختلف است با ادراك معقولات» (فاضل تونی: حکمت قدیم ۱۰۰، نقل از فرهنگ فارسی). «نفس انسانی از نفس حیوانی جدایی ندارد درمردم همچنان که مردم بودن مردم‌ازجانوربودنش‌جدانیست وجانوربودنش مردم‌بودنش بود، ودردیگر جانوران، جانوربودن جدا گشت ازمردم بودن واز این است که رتبت نفس حیوانی درمردم از رتبت دیگرجانوران برگذشت هم درقوت ادراك خیالی و وهمی وهم در قوت فعل وحرکت» (فرهنگ علوم عقلی ۵۹۷)؛ نیزرك: مصنفات افضل‌الدین‌کاشانی ۱/ ۶۶-۶۸.

ص ۸۸ س ۱۵ **تانطفه نمی‌گردد**: گردیدن‌دراین جا بمعنی «صیرورة» عربی‌است چنان‌که زمخشری نیز«صیرورة ومصیر» را به «گردیدن و دگرگون شدن» ترجمه‌کرده‌است (مقدمة الادب ۳/ ۲۰۱). سعدی گفته است:

بس بگردید و بگردد روزگار   دل به دنیا در نبندد هوشیار

(کلیات سعدی ۴۴۹)

ص ۸۹ س ۱۴ **خاك آتش را بمیراند**: مردن‌آتش وچراغ وشمع کنایه ازخاموش شدن‌آن است ونیز کشتن‌آن بمعنی خاموش کردنش است:

نازنینان منا! مردچراغ دل من   همچوشمع‌ازمژه‌خوناب جگر بگشایید

(دیوان خاقانی۱۶۰)

«بنشست وعتاب آغاز کرد که مرا درحال که بدیدی چراغ بکشتی» (گلستان ،کلیات سعدی ۱۶۰).

ص ۹۰ س ۱۱ **نرمی و لطیفی** : لطیفی در این جا بمعنی لطافت‌است ومرکب از: لطیف+ یاء مصدری، نظیر : «وچیز گرم زودتر بندد و زودترفسرد ازقبل لطیفی وراکه قوت سرما اندروی بیشتر تواند شدن»(دانشنامهٔ علائی، طبیعی۶۶، نقل ازفرهنگ‌فارسی)؛ نیزرك: صفحهٔ ۳۳۵کتاب حاضر: «بدین عظیمی».

ص ۹۰ س ۱۱ **غایت سرشت** : سرشت دراین جا، با توجه بمعنی جمله، یعنی چسبندگی، چسب. برای اطلاع بیشتر، رك: حواشی برهان قاطع، ذیل «سرشت».

ص ۹۰ س ۱۱ **باز دوسد** : دوسیدن بمعنی چسبیدن است وازاین ریشه «دوسانیدن» بمعنی چسبانیدن و «دوسنده» بمعنی چسبناك هم‌بکار رفته‌است. درالمرقاة ۱۳۰/۷«لازب» به «دوسنده» ترجمه شده است . زمخشری نیز «طین لازب» را «گل چفسنده، گل دوسیده ،گل چفسان» ترجمه‌کرده است و «لزوب» را «چفسیدن، دوسیدن» (مقدمة الادب ۵۰۴/۳) و نیز «لزوق، لصوق، ولسوق» را «چفسیدن، دوسیدن ، چپسیدن» (همان‌کتاب ۵۶۲/۳) و«ملصق»را«دوسیده» معنی‌کرده‌است (همان‌کتاب ۲۳۶/۱)؛ نیز رك: المصادر زوزنی (فهرست لغات فارسی) ۵۰۸/۱، ۷۳۰/۲.

ص۹۰ س ۱۴ **آبدان** : یعنی‌آبگیر، غدیر، جایی گودکه‌آب درآن جمع گردد:

بهرسو یکی آبدان چون گلاب شناور شده ماغ برروی آب

(کلیله ودمنه۶۰)

ص ۹۰ س ۱۷ **وی را پخته کند** : این نوع فعل، مرکب از اسم مفعول ومصدر«کردن» در این‌کتاب مکرر بکار رفته است. درآثار قدیم نیز نظیر این استعمال بنظر می‌رسد: «هلیلهٔ سیاه پخته‌کرده» (هدایةالمتعلمین فی‌الطب ۲۲۸، ۲۴۵ نیزرك: ۸۷۴فهرست لغات وترکیبات: پخته‌کردن»). برای اطلاع بیشتر، رك: دکتر جلال متینی:«فعل مرکب بجای فعل بسیط» ، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات مشهد، شمارهٔ چهارم سال چهارم (زمستان ۱۳۴۷) ۴۱۰-۴۲۱.

ص ۹۰ س ۱۷ **چون آب و خاك بهم جمع کنند** : بهم یعنی باهم، در دیگرآثار فارسی هم‌آمده است : «چون درسرا کاری شوی اگر دوکس بهم نردهمی بازند، خنیاگری

خویش باطل مکن و به‌تعلیم کردن نردمنشین» (قابوس نامه ۱۹۵)؛ «شنیدم که وقتی دوصوفی بهم همی‌رفتند: یکی مجرد بود وبا یکی پنج دینار» (همان‌کتاب ۲۵۱).

اگر غم لشکرانگیزدکه خون عاشقان ریزد
من و ساقی بهم تازیم و بنیادش براندازیم

(دیوان حافظ ۲۵۸)

ص۹۱ س ۱ **چون مدّتی دیگر برآید**: برآمدن درمورد زمان یعنی طول کشیدن، گذشتن: «تا روزگار برآمد ازقضا درزی بمرد» (قابوس نامه۵۷)؛ «تا چندگاهی برآمد» (همان‌کتاب ۸۳)؛ «چند سال برآمد از این حدیث» (همان‌کتاب ۸۴).

ص ۹۳ س ۵ **مُعَرّا**: این کلمه در اصل معری mo' arrā و اسم مفعول است از تعریه، بمعنی برهنه. درنسخهٔ اساس ونسخه بدلها به شیوهٔ فارسی «معرا» نوشته شده است نظیر آن‌که مثلاً مبتلی را «مبتلا» نویسند.

ص ۹۳ س ۱۳ **مقام شوق**: شوق بمعنی رغبت وآرزومندی است. دراین جا مراد حالت کسی است‌که در صدد تغییر احوال خویش وکسب‌کمال است. بدین معنی در فلسفه نیز بکارمی‌رود. درتصوف نیز گفته‌اند: «الشوق‌هولعبدقدتبرم‌ببقائه شوقاالی‌لقاءمحبوبه... الشوق نارالله تعالی أشعلها فی‌قلوب اولیائه حتی یحرق بها ما فی‌قلوبهم‌من‌الخواطر والارادات‌والعوارض والحاجات» (اللمع۶۴). «شوق‌صفت‌آرزومندی وانزعاج دل‌است که تصورجمال مقصود محرك وی گردد» (التصفیه فی‌احوال المتصوفه۱۳۹). برای اطلاع بیشتررك: کتاب اخیر ۱۳۹-۱۴۲؛ التعریفات ۱۵، ۷۴؛ تاریخ تصوف در اسلام ۳۵۰.

ص ۹۴ س ۱ **امانت**: مفسرین « امانت را دراین‌آیهٔ شریفه به معانی مختلف گرفته‌اند و صوفیان مراد ازان را « عشق » دانسته‌اند . بیت حافظ را نیز ناظر براین معنی می‌شمرند:

آسمان بار امانت نتوانست‌کشید   قرعهٔ‌کار به‌نام من دیوانه زدند .

(دیوان حافظ ۱۲۵)

برای اطلاع بیشتر از تفسیرآیهٔ منظور ونیزعقاید صوفیه در این باب ، رك: شرح مثنوی شریف ۳/ ۸۰۲-۸۰۳.

ص ۹۵ س ۱۲ بَدَل مَا یَتحَلّل: آنچه از غذا که هضم شود وجانشین مافات گردد؛ تغذیهٔ‌سلولی (فرهنگ فارسی). ظاهراً معادل Métabosime basale است. «متابولیسم: مجموعهٔ اعمالی است که درسلولها وانساج بدن بمنظور عمل اصلی تغذیه وتبادلات موادغذائی (جذب مواد لازم و دفع مواد زائد) انجام می‌شود» (فرهنگ فارسی).

ص ۹۵ س ۱۴ رودگانی: منسوب‌است به رودگان که جمع روده است و بمعنی مفرد روده هم گفته‌اند (برهان قاطع). دراین جا بمعنی اخیرست چنان که در کتابهای دیگر هم می‌بینیم: «سدیگرنوع ازبلغم به مزه شور بود واندرون رودگانیها گردآید» (هدایة المتعلمین فی‌الطب ۳۳)؛ «واگر به‌رودگانی بر گذرد ریش کند» (همان کتاب ۳۵ نیز رك: فهرست لغات وترکیبات آن، ص ۸۸۶: «رودگانی»).

ص ۹۶ س ۱ شوخ: بمعنی چرك، درآثار نظم ونثر قدیم فارسی فراوان است از جمله: «گنده تن و دزد وشوخگن» (قابوس‌نامه ۱۱۶)؛ «درآن وقت که شیخ قدس‌الله روحه العزیز به نشابور بود، به حمام شد، درویشی او را خدمت می‌کرد و دست بر بازوی شیخ می‌نهاد و شوخ از پشت شیخ بر بازو جمع می‌کرد چنان‌که رسم ایشان است تا آن کس ببیند. درمیان این خدمت ازشیخ سؤال کرد که ای شیخ جوامردی چیست؟ شیخ گفت: آن که‌شوخ مرد پیش روی او نیاری» (اسرارالتوحید ۲۸۰–۲۸۱).

بوسعید مهنه در حمام بود　　قایمیش افتاد ومردی خام بود
شوخ شیخ آورد تا بازوی او　　جمع کرد آن جمله پیش روی او
شیخ را گفتا بگو ای پاك جان　　تا جوامردی چه‌باشد درجهان؟
شیخ گفتا شوخ پنهان کردن‌است　　پیش چشم خلق نـاآوردن است

(منطق الطیر، تصحیح دکتر گوهرین، ص۲۵۹)

برای شواهد بیشتر، رك: سبك شناسی ۱/۴۲۴؛ هدایة المتعلمین فی‌الطب ۱۵۰ح، ۱۵۱ ح؛ مقدمة الادب ۳/۵۳۵، ۵۳۶، ۶۰۵؛ ۱/۱۷۶، ۱۹۱؛ المرقاة ۶/۱۵، ۸/۱۳، ۱۴/۱۶.

ص ۹۶ س ۵ هضم رابع: اصطلاح اطباست که «گویند غذادر بدن چهارهضم دارد تا بکلی جزء بدن شود: هضم اول درمعده وامعاست، هضم ثانی درکبد، هضم ثالث درعروق، هضم رابع درهریك عضوی از اعضای بدن بانفراد» (یادداشتهای قزوینی ۷/۳۰۰).

از هضم رایع گذشتن یعنی بکلی هضم شدن ونیز امروز کنایـه است از کاملاً بمصرف رسیدن چیزی (فرهنگ فارسی). برای اطلاع بیشتر، رك: یادداشتهای قزوینی ۷/ ۳۰۰ که قول ابن‌سینا را دراین مورد از کتاب قانون ۱/ ۱۷–۱۹ نقل کرده است.

ص ۹۷ س ۶ **موت اخترامی**: اخترام درلغت یعنی اقتطاع، جداکردن، بریدن (المصادر زوزنی ۲/ ۳۸۷؛ تاج المصادر ۱۸۴) اما موت یا اجل اخترامی یعنی «مـرگ غیر طبیعی که بواسطهٔ عروض اسباب خارجی روی می‌دهد» (شرح مثنوی شریف ۳/ ۱۰۹۳).

ص ۹۷ س ۱۴ **اِحْلیل**: سوراخ پستان (المرقاة ۱۵/ ۴؛ مقدمة الادب ۱/ ۱۹۴؛ السامی فی‌الاسامی ۱۱۵) ونیز سوراخ نرّه و نرّه یعنی آلت مرد را گویند (المرقاة ۱۷/ ۴؛ مقدمة الادب ۱/ ۲۰۱؛ السامی فی‌الاسامی ۱۲۵؛ فرهنگ نفیسی).

ص ۹۷ س ۱۴ **مباشرت**: «باکسی جماع کردن و بخویشتن به‌کاری قیام کردن» (المصادر زوزنی ۲/ ۲۸۳؛ تاج‌المصادر ۱۶۹). دراین جا معنی اول مرادست.

ص ۹۷ س ۱۳ **در رَحِم مادر در آید**: درآمدن یعنی داخل شدن. زمخشری آن را برابر «دخول» آورده است: «دخل‌الدار وفی‌الدار: درآمد به‌سرای، به‌سرای اندرشد، درخانه درآمد» (مقدمة الادب ۳/ ۳۵۵).

از در درآمدی ومن ازخود بدرشدم گفتی کزاین‌جهان به‌جهان دگرشدم

(کلیات سعدی ۶۲۰، طیبات)

ص ۹۷ س ۱۵ **اجتماع**: در این‌جا یعنی گردآمدن زن ومرد.

ص ۹۷ س ۱۶ **لِوٰاطَة**: یعنی لواط، غلامبارگی، درآمیختن باامرد:

می و قمار و لواطه، به طریق سه امام مرترا هرسه حلال است، هلاس بفراز

(دیوان ناصرخسرو ۲۰۲)

لواطه‌کردن نیز بکار رفته است به همین معنی:

بشود لامحاله دهرخراب چون لواطـه کنند در محراب

(حدیقهٔ سنائی ۶۶۹، نقل‌ازفرهنگ فارسی)

ص ۹۷ س ۱۶ **مَنْهِیّ**: اسم‌مفعول‌است بمعنی نهی‌کرده شده؛ منهیات ـ که جمع‌منهیه‌است ـ نیز بکار می‌رود ومنظور امورممنوع است درشرع.

ص ۹۸ س ۲ **صُلْب**: سخت (مقدمة الادب ۳/ ۷۰۸؛ المرقاة ۲۳/ ۹).

ص۹۸ س ۶ مشیمه: یعنی بچه دان (مقدمة الادب ۱ / ۱۹۹)، آن پوست که بچه اندروی بود (المرقاة ۱۷ / ۲؛ السامی فی‌الاسامی ۱۲۷). «پرده‌ای که بچه تا هنگامی که در شکم مادرست در آن قراردارد. این پرده به‌هنگام تولدکودك با وی بیرون آید» (فرهنگ فارسی).

ص ۹۸ س ۱۰ نقطهٔ بالایین: بالایین منسوب است به بالا ودرآثارقدیم فارسی بکـار رفته است: «نیمه زیرین آرمیده وآسوده بود در این ریاضتها و نیمهٔ بالایین جنبنیده» (ترجمهٔ تقویم‌الصحه 70a ، مقالهٔ نگارنده درمجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات مشهد، ج ۱ ش۱ ص۲۶). به همین قیاس است کلمهٔ «فردایین»: «اما شب‌آدینه را حرمتی است از بهر جمع فردایین» (قابوس نامه ۷۰)؛ «چنان که آسودن امروز رنج فـردایین است و رنج امروزین آسایش فردایین» (همان‌کتاب ۱۰۶).

ص ۹۸ س ۱۸ مُضْغَه: «پارهٔ گوشت، گوشت خاینده، گوشت‌بسته» (مقدمةالادب ۱ / ۱۷۱)؛ «خون که‌گوشت شود» (المرقاة ۳ / ۱۲)؛ «طورسوم از ادوار نطفهٔ، نطفهٔ بسته:

سنگ دراجزای‌کان زرد شدآنگاه لعل

نطفه در ارحام خلق، مضغه شد آنگـه جنین»

(دیوان خاقانی ۳۳۶، نقل‌ازفرهنگ فارسی)

ص ۹۸ س۱۸ پشت مُهره: یا مهرهٔ پشت، ستون فقرات را گویند و نیز فقـره‌ای از ستون فقرات را. این‌کلمه بدین معنی درکتابها آمده است (رك: المرقاة ۱۵ / ۹؛ السامی فی‌الاسامی ۱۱۹).

ص ۹۹ س ۴ عبدالله بن مسعود: ابوعبدالرحمن عبدالله بن‌مسعود ازقدمای اصحاب پیغمبر بود وبه روایت ابونعیم اصفهانی ششمین‌کسانی است‌که اسلام‌آوردند و بدین سبب او را سادس ستة می گفتند ونیز گفته‌اند نخستین‌کسی‌است‌که قرآن‌کریم را درمکه علی رؤوس الاشهاد تلاوت‌کرد واورا ذوالهجرتین خوانده‌اند چه یك بار به حبشه و بار دیگر به مدینه هجرت‌کرد ونیز درهمهٔغزوات رسول حاضربود. وی بحدی به‌رسول نزدیك بود وبا مادر خود پیوسته به خانهٔ پیغمبرآمد وشد داشت‌که ابوموسی اشعری وقتی به مدینه‌آمد او را از اهل بیت رسول گمان‌کرد. نوشته‌اندکه ابن‌مسعود قامتی بلند ونحیف وساقهای پایی لاغرداشت ودر رفتارخود بسیار به پیغمبرتشبه می‌جست.

وی درسال ۳۲ هجری، درحالی که بیش ازشصت سال ازسنش گذشته بود، درگذشت (لغت نامه). درثمارالقلوب ۶۸ـ۶۹ تحت عنوان «فقه‌العبادلة» از او چنین یاد شده است: «هم‌عبدالله بن‌مسعود وعبدالله بن‌عباس وعبدالله بن عمر بن‌الخطاب... فهؤلاء من فقهاء‌الصحابه وثباتهم‌وعلمائهم‌ومن‌أنبئهم». برای اطلاع بیشتر، رك: اسدالغابة ۳/ ۲۵۶ـ ۲۶۰؛ الاصابة ۲/ ۳۶۰ـ۳۶۲؛ البدء والتأریخ ۵/ ۹۷؛ J C .Vadet ,EI(2),III, 873-875

ص ۹۹ س ۵ انّ احدکم...: این حدیث بصورت دیگرهم نقل شده است از جمله: ان احدکم یجمع خلقه فی بطن امه اربعین یوماً ثم یکون فی‌ذلك علقة مثل ذلك‌ثم‌یکون فی‌ذلك مضغة مثل ذلك ثم یرسل‌الملك فینفخ فیه‌الروح و یؤمر باربع‌کلمات بکتب رزقه واجله وعمله وشقی‌اوسعید... (مسلم ۸/ ۴۴). ان احدکم یجمع خلقه فی‌بطن امه اربعین یوماً ثم یکون علقة مثل ذلك ثم یکون مضغة مثل ذلك ثم یبعث‌الله ملکاً فیؤمر باربع‌کلمات و یقال له اکتب عمله ورزقه واجله وشقی او سعید ... (بخاری ۲/ ۲۱۱) نیز رك: صحیح‌ترمذی ۸/ ۲۰۱، بشرح ابن‌العربی.

ص ۱۰۰ س ۴ سُدّه: «لزوجات غلیظ که درمجاری وعروق تنگ می‌ماند و مانع دفع غذا وفضولات می‌شود (بحرالجواهر). منعی که درمجرای غذا واقع می‌شود تافضول عبور نتواند کرد (فرهنگ نفیسی) به‌زعم قدما این مرض باعث‌تشنگی وخشکی جگر وعلت استسقا می‌شود وبرای‌آن معالجاتی داشته‌اند که برای مزیداطلاع می‌توان رجوع کرد به‌اکسیراعظم ج ۳ ص ۲۹، ۳۵.

سده چون شدآب ناید درجگر   گرخورد دریا رود جایی‌دگر»

(مثنوی ۳/ ۱۶۵، نقل ازفرهنگ لغات وتعبیرات مثنوی۵/ ۲۷۴)

دراین جا معنی مانع ورادع می‌دهد.

ص ۱۰۰ س ۵ شظایا: سرهای اضلاع سفلی که شبیه غضروفند، جمع‌شظیة(فرهنگ‌نفیسی) ونیز درهمان‌کتاب درتوضیح معنی‌کلمهٔ شظیة آمده است: کمان و استخوان ساق، و پاره‌ای ازعصا وپاره‌ای ازهرچیزی.

ص ۱۰۰ س ۱۶ ضِعْف: دوتا، دوچندان، دوبرابر، جمع‌آن‌اضعاف(مقدمة الادب۱/ ۴۸۸؛ المرقاة ۱۶۷/ ۴).

ص ۱۰۱ س ۱۵ مَهانت: حقیرشدن (المصادر زوزنی ۱/۴۱۵).

ص ۱۰۱ س ۱۸ ضعیفی: دراین جا بمعنی ضعف است ومرکب از: ضعیف + یاء مصدری: «روز ضعیفی و پیری» (قابوس نامه ۱۰۶، نیز: ۱۳۵)؛ رك: صفحات ۳۳۵، ۳۵۰ کتاب حاضر: «بدین عظیمی»، «نرمی ولطیفی».

ص ۱۰۴ س ۸ خون پاره‌ای لطیف: ظاهراً مراد «علقه، خون بسته» است؛ رك: صفحهٔ ۳۱۷ کتاب حاضر: «خون بسته».

ص ۱۰۵ س ۸ رِباطات: رباط یعنی ریسمان، بند (مقدمة‌الادب ۳/۶۶). درتشریح وپزشکی «نسج غضروفی و لیفی شکل که سبب ارتباط انساج مختلف و استحکام آنها در جای خود می‌شوند (Ligament). بنابراین رباط به نسج سخت و لیفی که در انتهای عضلات قراردارد وسبب اتصال آنها به استخوان می‌شود وهمچنین به نسجی که احشا را درجای خود مستقرمی‌دارد اطلاق می‌شود؛ زردپی، پیوند» (فرهنگ فارسی)؛ نیز رك: فرهنگ نفیسی. درصفحهٔ ۱۰۶ کتاب حاضر، مؤلف درمورد رباط چنین توضیح داده است: «وآن استخوانها بیکدیگر بازبست بچیزی که از یك طرف آن استخوان برویانید وبطرف آن دیگروصل کرد و این چیز را رباط خوانند».

ص ۱۰۵ س ۸ اوتار: مفردآن وتر است بمعنی زه کمان و«باصطلاح تشریح بند سپیدی که درمنتهای عضله واقع شده و بدان عضله با استخوانهای بدن ملتصق گشته و به‌آنها می‌پیوندد» (فرهنگ نفیسی)؛ نیز رك: فرهنگ فارسی.

ص ۱۰۵ س ۸ اَوْرِدَه: جمع ورید؛ سیاهرگها، رگهای غیر جهنده (فرهنگ فارسی، فرهنگ نفیسی).

ص ۱۰۵ س ۸ اَغْشیه: «جمع غشاء، بمعنی پوشش، پرده‌هایی که ازخارج وداخل، اعضای مختلف بدن را می‌پوشانند (Membrane)» (فرهنگ فارسی).

ص ۱۰۵ س ۱۰ وِقایة: یعنی نگاه‌داشتن‌ومحافظت(المصادرزوزنی ۱/۱۷۲؛تاج‌المصادر۷۱).

سگ گرگین این در به زشیران همه عالم
که لاف عشق حق دارد و او داند وقایتها
(کلیات شمس ۱/۴۴)

جایی هم که «وقایه» بمعنی سرپوش زنان است (المرقاة ۸۷/۹؛ نیزرك: فرهنگ

البسهٔ مسلمانان ۴۰۴) ازهمین اصل است:

ابرازطرف کوه برآمد دوسه پایه   ازشرم به رخسار فروهشته وقایه

(دیوان منوچهری، چاپ دوم دبیر سیاقی، ص ۱۷۶)

ابیات ازفرهنگ فارسی نقل شده است. دراین جمله‌ازکتاب ظاهراً کلمهٔ منظور بمعنی محافظ و نگاه دارنده بکار رفته است.

ص۱۰۵ س ۱۱ قِحْف: گرداگرد سر، کله، کلهٔسر(مقدمةالادب ۱/ ۱۷۴)، پس سر(المرقاة ۵/ ۱۳؛ السامی فی‌الاسامی ۷۷). دراصطلاح پزشکی «استخوانی است (Pariétal) پهن‌وزوج وچهارضلعی که‌درطرفین خط وسط درعقب استخوان‌پیشانی ودرجلواستخوان پشت سری و دربالای استخوان گیجگاه قرار دارد، و قسمت بزرگـی از جدار کاسهٔ سررا دربالا وطرفین تشکیل می‌دهد» (فرهنگ فارسی).

ص ۱۰۶ س ۱ وَرِك: سرین، سرون، برسوی‌ران، قسمت‌بالای‌ران (المرقاة ۱۶/ ۵؛مقدمة الادب ۱/ ۱۹۹؛ السامی فی‌الاسامی ۱۲۳؛ لسان‌العرب؛ فرهنگ نفیسی ؛ فـرهنگ فارسی). این‌کلمه به فتح یاکسراول با سکون دوم وسوم نیز تلفظ می‌شود (السامـی فی‌الاسامی ۱۲۳ ؛ لسان‌العرب). ورك به فتح اول و دوم استخوان بـرسوی ران را گویند و دراصطلاح پزشکی نام یکی از (Ischion) استخوانهای سه‌گانهٔ استخوان خاصره که درپایین استخوان حرقفه وزهار قرار دارد وازقسمت پایین سوراخ سدادی (Trou obturateur) را محدود می‌نماید (فرهنگ فارسی).

ص ۱۰۶ س ۱ دَرْز: درفرهنگ نفیسی «درز» فارسی «پیوندگاه، پیوندگاه استخوانهای سر» نیزمعنی شده است‌که با این مورد تناسب دارد.

ص ۱۰۶ س ۷ راست نشود: راست شدن یعنی درست شدن، مرتب شدن ، بنظام‌آمدن و در کتابهای‌فارسی‌آمده‌است: «امیرسبکتگین مدتی‌به‌نشابور ببودتاکارامیرمحمود راست شد» (تاریخ‌بیهقی ۲۰۵)؛ «موسی به برکت این‌آیت ... نصرت وظفردید وکار وی راست شد» (کشف‌الاسرار۲/ ۴۰۳)؛ «تراهیچ‌کاری راست نخواهد شدن‌که تو به‌لعنت زمین و آسمانی» (داراب‌نامهٔ بیغمی ۲/ ۸۲۸)؛ «ملك داراب حکم‌کردکه تا هفت روزتمامی اسبابها راست‌گردد» (همان‌کتاب ۲/ ۸۲۸).

ص۱۰۶ س ۱۰ لقمه: درلغت بمعنی تکه است (مقدمة الادب ۱/ ۳۴۱).

ص ۱۰۶ س ۱۱ نقره : را گودی پس گردن معنی کرده‌اند (مقدمة‌الادب ۱/۱۸۵؛ المرقاة ۱۵/۱۱؛ السامی فی‌الاسامی ۱۰۴). ظاهراً دراین جا گودی مرادست.

ص ۱۰۷ س ۱ مُنْفَتِل : اسم فاعل است از انفتال بمعنی «تافته شدن» (المصادر زوزنی ۴۴۳/۲؛ تاج المصادر ۱۹۲). منفتل یعنی تابیده، فتیله شونده ، بر گشته (فرهنگ فارسی، فرهنگ نفیسی).

ص ۱۰۷ س ۶ محرور : درلغت گرم شده ازخشم وجز آن؛ونیزآزاد شده ازبردگی وغلامی معنی شده است (فرهنگ نفیسی) شاید دراین جابمعنی گرم شده ویا بمعنی آزادست. اگرضبط نسخهٔ ت «محروز» درست باشد شاید مفهوم‌آن مصون ومحفوظ است.

ص ۱۰۷ س ۸ خَرَزَهای پشت: مهره‌های پشت (مقدمة‌الادب ۱/۵۱، ۵۲؛ لسان العرب؛ اقرب‌الموارد).

ص ۱۰۸ س ۳ سَواقی: جمع ساقیه است بمعنی جوی خرد (مقدمة الادب ۱/۶۸؛ المرقاة ۴/۱۳۱).

ص ۱۰۸ س ۴ ضَرب : دراین جا بمعنی قسم، نوع است.

ص ۱۰۸ س ۶ جداول : جمع‌جدول است بمعنی جویچه، جوی خرد (مقدمة‌الادب ۱/۶۸؛ فقه‌اللغهٔ ثعالبی ۱۸۲؛ منتهی‌الارب).

ص ۱۰۸ س ۷ مَری : «راه گذر طعام‌وشراب در گلو» (المرقاة ۳/۱۰؛ السامی‌فی‌الاسامی ۹۸). «درتداول به‌کسر تلفظ می‌شود ولی دراصل ـ [چنان‌که در نسخهٔ اساس نوشته شده] ـ َمریء است به‌فتح اول. درپزشکی‌لولهٔ طویلی است (Oesophage)عضلانی غشایی که ازحلق‌شروع می‌شود وبه معده ختم می گردد ویکی ازقسمتهای لولهٔ‌گوارش است» (فرهنگ فارسی).

ص ۱۰۸ س ۷ مَسلك : دراین جا یعنی راه ومحل عبور :

خندق ومیدان به‌پیش‌اویکی‌است چاه وخندق پیش‌اوخوش‌مسلکی‌است

(مثنوی ۴۶/۳، نقل ازفرهنگ فارسی)

ص ۱۰۸ س ۱۰ عقب: پاشنه (المرقاة ۳/۱۸).

ص ۱۰۸ س ۱۲ از یك بدیگر بهرمند می‌شود: ترکیب «یك بدیگر» درکتابهای فارسی دیده می‌شود: «عیاران قهستان چون این مسأله‌ها بشنیدند ، یك بدیگر نگریدند»

(قابوس‌نامه ۲۴۸)؛ «اندر بهشت آن ساغرهای می را یك بدیگر همی گذارند که اندر خوردن آن باطل نباشد» (تفسیر قرآن مجید ۲/ ۲۸۹).

ص ۱۰۹ س ۵ تُنُك: بضم اول و دوم یعنی نازك، لطیف، رقیق، کم‌حجم. زمخشری در مقدمة الادب ۳/ ۷۲۳، ۷۲۴ تنك را بجای نازك بکار برده است. در قابوس نامه «تنك پوست» (ص ۱۱۲، ۱۱۳) و «تنك موی» (ص ۱۱۴) آمده است.

گاو قربانی و نانهای تنك   برسگان و سایلان ریزد سبك

(مثنوی ۳/ ۱۹۱)

روو خال وابرو ولب چون عقیق   گوییا حق تافت ازپردهٔ رقیق

دید اوآن غنج و برجست سبك   چون تجلی حق از پردهٔ تنك

(مثنوی ۵/ ۶۱)

زین باده می خواهی برو اول تنك چون شیشه‌شو

چون شیشه گشتی بر شکن برسنگ ما برسنگ ما

(کلیات شمس ۱/ ۸)

خدابین‌شو که پیش اهل بینش   تنك باشد حجاب آفرینش

(گنجینهٔ گنجوی ۳۶)

شواهد منظوم، از فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی ۳/ ۱۸۷ نقل شده است؛ نیز برای شواهدی ازاستعمال «تنك» بامعانی وترکیبات گوناگون، رك: هدایة المتعلمین فی‌الطب ۸۷۷: فهرست لغات وترکیبات.

ص ۱۰۹ س ۱۸ مُنضَغط: ضغط بمعنی فشردن است (مقدمة الادب ۳/ ۶۷۴؛ المصادر زوزنی ۱/ ۲۳۹؛ تاج‌المصادر ۸۷) و منضغط دراین‌جا یعنی فشرده.

ص ۱۱۲ س ۲ طبقهٔ صلبه: منظور صلبیه solbiyya است که دراصطلاح پزشکی «پرده‌ای است محکم (Sclérotique) که قسمت اعظم کرهٔ چشم را احاطه کرده» (فرهنگ فارسی). «کرهٔ چشم از خارج به داخل سه ورقه دارد: طبقهٔ اول طبقهٔ لیفی Membrane Fibreuse است. طبقهٔ لیفی تقریباً $\frac{1}{6}$ قدامی آن قرنیه، وبقیه صلبیه است» (دکتر مستقیمی: کالبد شناسی توصیفی ۴۲۱).

ص ۱۱۲ س ۲ طبقهٔ مشیمی: منظور مشیمیه‌است که دراصطلاح‌پزشکی«پرده‌ای‌است عروقی (Choroïde) که بافت اصلیش از نسج ملتحمه است و در زیر پردهٔ صلبیه قرار گرفته وبنابراین دومین طبقهٔ کرهٔ چشم را می‌سازد» (فرهنگ فارسی)؛ نیز رك: کالبدشناسی توصیفی ۴۲۲،۴۲۱.

ص ۱۱۲ س ۲ طبقهٔ شَبَکی: مراد شبکیه است ودراصطلاح پزشکی «پرده‌ای است عصبی که داخلی‌ترین پرده‌های جدار کرهٔ چشم را تشکیل می‌دهد (Rétine). ایـن پرده از پخش شدن عصب باصره در داخل کرهٔ چشم بـر روی مشیمیه تشکیل مـی گردد» (فرهنگ فارسی). «کرهٔ چشم ازخارج به‌داخل سه ورقه دارد: ۱ـ طبقهٔ لیفی، ۲ـ طبقهٔ رگدار یا مشیمیه، ۳ـ طبقهٔ عصبی. شبکیه سطح داخلی طبقهٔ رگدار چشم را می‌پوشاند» (کالبدشناسی توصیفی ۴۲۴،۴۲۱).

ص ۱۱۲ س۴ رطوبت زجاجی: «محتویات چشم عبارتند از قسمتهای شفافی کـه نور از آنها عبور می‌کند و از جلو به عقب عبارتند از: ۱ـ مایع زلالیه، ۲ـ عدسی، ۳ـ زجاجیه». اما زجاجیه «مایع شفاف لزجی است (Corps vitré) شبیه به‌ژلاتین که فضای محدود بین شبکیه وسطح خلفی عدسی را پر می‌کند» (فرهنگ فارسی)؛ نیز رك: کالبد شناسی توصیفی ۴۲۴،۴۲۱؛ تحلیل هفت پیکر نظامی ۱۳۱/۴ح.

ص ۱۱۲ س ۴ جَلید: این کلمه درالمرقاة ۸/۱۰ به «پژ» معنی شده است و پژ به‌ضم اول یعنی «برف ریزها که ازشدت هوای سرد مانند زرك ازآسمان بریزد» (برهان قاطع) ونیز جلید یعنی شبنم، یخ، ژاله (مقدمةالادب ۳۱/۱؛ فرهنگ فارسی).

ص۱۱۲ س ۵ رطوبت جلیدی: منظور جلیدیه است‌که «جسمی است جامد به شکل عدسی محدب‌الطرفین، شفاف و بی‌رنگ‌که درعقب مردمك چشم قراردارد ودارای یك سطح قدامی‌محدب‌ویك‌سطح‌خلفی‌می‌باشد‌که نسبت به‌سطح قدامی‌تحدب بیشتری دارد. . . ؛ عدسی‌چشم (Cristallin)» (فرهنگ فارسی)؛ نیزرك: کالبد شناسی توصیفی ۴۲۴؛ تحلیل هفت پیکرنظامی ۱۳۱/۴ ح.

ص ۱۱۲ س۵ رطوبت بیضی: «بین‌عنبیه وعنکبوتیه (یعنی پرده یا طبقهٔ سوم وچهارم‌چشم ازبیرون به درون) رطوبتی است‌که بیضی‌نام دارد...» برای اطلاع بیشتر، رك: تشریح میرزاعلی خان چاپ‌تهران سال۱۳۰۶ قمری ص۷۱۷ ببعد ولغت نامهٔ دهخدا، ذیل:

پرده» (تحلیل هفت پیکر نظامی ۱۳۱/ ۴ح).

ص ۱۱۳ س ۵ طبقهٔ عنکبوتی: ظاهراً مراد «عنکبوتیه» است که «دومین پرده از پرده‌های سه گانهٔ پوشش خارجی محور دماغی نخاعی است (Arachnoïde) که پردهٔ نازکی است از نسج هم‌بند که مستقیماً روی سطح داخلی سخت شامه قرار گرفته‌است» (فرهنگ فارسی)؛ نیز رك: تحلیل هفت پیکر نظامی ۱۳۱.

ص ۱۱۳ س ۶ طبقهٔ عنبی: منظور عنبیه است و آن «قسمت قدامی پردهٔ عضلانی عروقی است (Iris) که عموداً درعقب قرنیه‌ودرجلوعدسی‌قراردارد ودروسط آن سوراخی‌است به‌نام مردمك چشم... قدما عنبیه را یکی‌ازهفت پردهٔ چشم می‌دانستند» (فرهنگ فارسی). «عنبیه به شکل صفحهٔ گرد سوراخداری است... سطح قدامی‌آن ناصاف و رنگ آن برحسب اشخاص متفاوت است» (کالبدشناسی توصیفی۴۲۳).

ص ۱۱۳ س ۶ طبقهٔ قرْنی: یعنی قرنیه وآن«قسمت‌قدامی پردهٔ‌لیفی‌چشم است (Cornée) وپردهٔ لیفی خارجی‌ترین قسمت کرهٔ چشم می‌باشد» (فرهنگ فارسی). «قرنیه صفحهٔ گرد شفافی است که سطح قدامی‌آن محدب و سطح خلفی‌آن مقعرست» کـالبد شناسی توصیفی ۴۲۲).

ص ۱۱۳ س ۶ حَدَقه: سیاچی هشم (المرقاة ۸/ ۱۴؛ السامی فی‌الاسامی ۸۹؛ مقدمةالادب ۱/ ۱۷۹)، چشم خانه، کاسهٔ چشم (فرهنگ فارسی).

ص۱۱۳ س ۷ مُلْتحِمه: «پرده‌ای (Conjonctive) مخاطی و نازك وصاف وشفاف که سطح عمقی پلکها وقسمت قدامی کرهٔ چشم را می‌پوشاند» (فرهنگ فارسی)؛ نیزرك: کالبد شناسی توصیفی ۴۲۷.

ص۱۱۳ س ۱۸ پَلك: درنسخهٔ‌اساس ونسخهٔ‌آ، این کلمه بافتح‌اول است. پلك‌بمعنی پوست گرداگرد چشم ، در کتاب الابنیه عـن حقائق الادویه بصورت pelk, palak,Palk نیز آمده است (Lazard 150) . در السامی فی‌الاسامی ۸۹ نیز پلـك به فتح اول مذکورست. دربرهان قاطع به‌فتح‌اول وثانی بروزن فلك، وبه فتح وکسراول وسکون ثانی ضبط شده است.

ص ۱۱۳ س ۱۹ احتمال: دراین جا بمعنی تحمل کردن است، نظیرآنچه سعدی گفته‌است:

ترك احسان خواجه اولیتر کـاحتمال جفـای بوابان

(باب سوم گلستان، کلیات سعدی۱۳۶)

« ملك گفت : صعب مشقتی احتمال کردی و دشمنان را بخلاف مراد تواضع نمودی » (کلیله و دمنه ۱۵/۲۲۹)؛ « مدتی صبر کردم و حرمت تو نگاه داشتم و بیش ازاین احتمال نخواهم کرد» (سیاست‌نامه، چاپ دارك، ص۱۰۳) ؛ «این روزگار سخن من احتمال نکنند که هر که دراین وقت کلمةالحق گوید در و دیوار به‌معادات او برخیزد ومن دنیا را به‌اهل دنیا تسلیم کرده‌ام» (فضائل‌الانام ۱۵)؛ « و شرح این ازکتاب فقه طلب باید کرد که این‌جا بیش ازاین احتمال نکند» (کشف‌الاسرار ۱/۶۴۵)

نی‌حاکمی و نه حکم خواهیم ‌ ‌ ‌ ‌ بر حکم تو احتمال خواهیم

(کلیات شمس ۳/۲۷۷)

ص ۱۱۳ س۳ **خجالت:** بمعنی شرمساری کـه در فارسی مستعمل است و در عربـی خجل Xajal گویند بمعنی شرمگین شدن وشرم کردن (مقدمةالادب ۳/۵۶۶).

چگونه سر زخجالت برآورم بردوست ‌ ‌ ‌ ‌ کـه خدمتی بسزا برنیامـد از دستم

(دیوان حافظ ۲۱۵)

آن شغل طلب ز روی حالت ‌ ‌ ‌ ‌ کـز کـرده نباشدت خجالت

(نظامی)

ص ۱۱۳ س ۷ **هَوام:** جمع هامه است بمعنی جانوران زهردار و حشرات ؛ فرخی گفته است :

بساکه توبه ده اندر، زبهر دانگی سیم ‌ ‌ ‌ ‌ شکست خواهی خوردن زپشه وزهوام

(دیوان فرخی ۲۴۱)

ص ۱۱۳ س ۸ **صَدَفه** : اندرون گوش (السامی فی‌الاسامی ۸۳).

ص ۱۱۳ س ۸ **صدای آواز:** صدا یعنی‌آوازی که از انعکاس صوت پدید می‌آید:

ازصدای سخن عشق ندیدم خوشتر ‌ ‌ ‌ ‌ یادگاری که دراین گنبد دوار بماند

(دیوان حافظ ۱۲۱)

مخور صائب فریب زهد ازعمامهٔ زاهد ‌ ‌ ‌ ‌ که در گنبد زبی‌مغزی صدا بسیارمی‌پیچد

(صائب تبریزی)

ص۱۱۳ س ۱۱ **مُلْتَوِی:** التواء یعنی پیچیده شدن (المصادر زوزنی ۲/۴۱۴ ؛ تاج‌المصادر ۱۸۸). ملتوی ازاین مصدر واسم فاعل‌است یعنی بخودپیچنده .

ص ۱۱۴ س ۱۰ **لیس وراءالعیان بیان:** نظیر: آن‌جا که عیان‌است چه‌حاجت به‌بیان است؛ چه حاجت است عیان را به استماع بیان (سعدی)؛ آن جا که عیان است چه جای خبرست؟

لسان‌الحال افصح من لسانی   وصمتی عن سؤالك ترجمانی

(امثال وحکم ۱/ ۴۷)

رب حال افصح من لسان. لسان‌الحال ابین من لسان‌المقال (مجمع‌الامثال ۲۶۴).

ص ۱۱۴ س ۱۵ **ثوابت:** «ستارگان ایستاده آنند که برهمه آسمانها پراگنده‌اند و دوری ایشان همیشه یکسان است، چنان‌که یکی به‌دیگر نزدیکتر و دورتر نشوند. و به پارسی ایشان را بیابانی خوانند زیرا کـه گمشده بدان راه بازیابد به بیابان و دریا اندر» (التفهیم ۶۰)

ص ۱۱۴ س ۱۶ **محلّ تصرّف قوّت سامعه عظیم اندکست:** گوش سالم باید صدای معمولی را ازنوع مکالمه ازفاصلهٔ پنجاه متری بشنود (دکتر مسعود یغمایی، استاد دانشکدهٔ پزشکی مشهد).

ص ۱۱۵ س ۱۱ **دربینی معاونت حدوث حروف بسیارست:** بینی یکی از اجزای دستگاه ایجاد صوت و گفتارست. به همین سبب در زبان شناسی بخصوص در علم‌الحروف Phonétique مورد بحث وتوجه قرار می‌گیرد؛ رك: دکتر پرویز ناتل خانلری: تاریخ زبان‌فارسی ۱/ ۴۶-۴۷؛

Ferdinand de Saussure: Cours de Linguistique Générale, pp.66-67

ص۱۱۵ س ۲۲ **شبان‌روز:** درباب این ترکیب، رك: تعلیقات قابوس‌نامه ۳۰۵.

ص ۱۱۵ س ۲۲ **پس هرشبان روزی آدمی... بیست وچهارهزاربار خلعت حیات بپوشد:** یادآورسخن سعدی است: «هرنفسی که فرومی‌رود ممدحیات است و چون برمی‌آید مفرح ذات. پس‌درهرنفسی‌دونعمت موجودست وبرهرنعمتی شکری واجب» (گلستان، کلیات سعدی ۷۲).

ص ۱۱۶ س ۷ **ازبیرون آمدن نفس آواز متولد شود:** این‌همان نکته‌ای است که امروزهم معتبرست. قدما به این موضوع وقوف داشتند؛ ازجمله رك: ابن‌سینا، مخارج‌الحروف (اسباب حدوث‌الحروف) ۵-۷؛ ۳۲-۳۳؛ ترجمهٔ فارسی ۵۱-۵۳.

ص۱۱۶ س ۸ گرفتگاهها: گرفتگاه دراین جا بمعنی مخرج است در تجوید و علم‌الحروف (فونتیك). ابن‌سینا در همین باب نوشته است: «اما نفس‌التموج فانه یفعل‌الصوت.. واما حال‌التموج من جهة‌الهیآت‌التی‌یستفیدها من‌المخارج والمحابس فی‌مسلکه‌فیفعل الحرف» یعنی «اما تموج خود پدیدآرندهٔ آوازست... اما حال موج‌ازجهت‌هیأتهایی که‌درگذرگاه خود ازمجلسها ومخرجها می‌پذیرد حرف‌را بوجود می‌آورد» (مخارج الحروف ۷، ۳۳، ۵۳).

ص۱۱۶ س ۱۵ فضْل: دراین‌جا بمعنی زیادتی وفضول است وباقی وزائد ازهرچیز (منتهی الارب).

ص ۱۱۷ س ۷ ناب: دندان نیشتر (السامی فی‌الاسامی ۹۷؛ مقدمة الادب ۱/۱۸۳).

ص۱۱۷ س۸ طواحن: جمع طاحنه، «دوازده دندان‌که ازپس دندانهای خنده بود، دندان خاینده، دندان نرم‌کنندهٔ خورشتها» (مقدمةالادب ۱/۱۸۳)؛ نیز: السامی‌فی‌الاسامی ۹۸. دندانهای‌آسیا را گویند.

ص ۱۱۷ س۹ آس‌کند: آس بمعنی‌آسیاست یعنی دوسنگ گرد ومسطح‌که برهم قرار داده باشند وسنگ فوقانی به‌نیروی دست انسان یا ستور بچرخد و درمیان دوسنگ حبوب و غیره خرد شود. آس‌کردن یعنی‌آسیاکردن: «سی‌وهشت‌کارست‌که ایشان (جهودان) را به‌روز شنبه نشایدکرد وحرام است برایشان... بیست ونهم چیزی‌آس‌کردن» (زین الاخبار ۱۲۰)؛ «یك‌صره گندم به دست جبرئیل علیه‌السلام به اوفرستاد، گفت: خورد تو وازآن فرزندان توهمه ازاین باشد، بکار و بدرو، آس‌کن وآدم‌آن را بکشت وهم اندر روز بررست وآدم‌آن گندم بخورد تا جان با وی بماند» (تاریخ بلعمی ۸۶).

ص۱۱۷ س ۱۰ ثنایا: «چهاردندان پیش دهن: دوزیر، و دوزبر»، جمع ثنیه (السامی فی‌الاسامی ۹۸)؛ نیز: المرقاة ۱۰/۱۲؛ مقدمةالادب ۱/۱۸۳.

ص ۱۱۷ س ۱۶ کأنمایبسم... : این بیت از ابوعبادةالبحتری شاعر معروف دورهٔ عباسی است:

بات ندیماً لی حتی‌الصّباح أغید مجدول مکان الوشاح

کأنمایبسم عن لؤلؤ منضّد أو بَرَد أو أقاح

(نهایةالارب ۴/۱۲۸)

مثالی است برای تشبیه جمع ـ که عکس تشبیه تسویه است ـ یعنی یك چیز را به‌چند چیز مانند کرده‌اند؛ نیز رك: همان کتاب ۴۵/۷. در کتاب مطول ۳۳۸ هم این‌دوبیت بحتری بعنوان شاهدی برای «تشبیه‌الجمع» مذکورست.

ص ۱۱۸ س ۳ برمثال: یعنی‌مانند، درکتابهای فارسی دیده‌می‌شود: «اندرداشتن ترکمانان درخدمت برمثال‌غلامان» (سیاست‌نامه ۱۳۱)؛ «شرط رونده آن است که بشناسد که‌آن شهرقالب او حصنی است برمثال عالم و سینهٔ او برمثال سرای و دل برمثال پادشاه و حواس جمله‌فرمان برداران» (التصفیه فی‌احوال‌المتصوفه ۱۰۳؛ نیز: ۱۸۸، ۲۰۰، ۴۰۴، ۲۱۵).

ص ۱۱۸ س ۱۸ اهلیّت: استحقاق وشایستگی؛ درکتابهای فارسی‌آمده است: «آن ملاعین را اهلیت این‌نتواند بود» (کلیله‌ودمنه ۱۳/۳۶۸)؛ «چهارکس‌را اهلیت اعتمادنتواند بود» (همان‌کتاب ۱۴/۳۸۵)؛ «هرمقصدی را راهی هست وهرقصدی را شرطی وهر صحبتی را اهلیتی ونسبتی» (التصفیه فی‌احوال المتصوفه۲۱)؛ «وهرچه به جایی رسد بنسبت اهلیت‌آن جا تواند رسیدن» (همان‌کتاب ۹۸)؛ نیزرك: بیت مصدری۱۸-۱۹.

ص ۱۱۹ س ۴ عمربن‌الخطّاب: از اصحاب پیغمبر اسلام و دومین نفر از خلفای راشدین که ازسال ۱۳ تا ۲۳ ه. ق. خلافت کرد.

ص ۱۲۱ س ۹ اول ماخلق‌الله‌العقل... : این حدیث «ان اول ما خلق‌الله‌العقل» به صور گوناگون نقل شده است، رك: اللآلیء المصنوعة ۱/۱۲۹-۱۳۰. بیت زیرازمولوی نیز اشاره به‌آن است:

نی که‌اول دست یزدان مجید　　از دو عالم پیشترعقل‌آفرید

(مثنوی ۶/۳۸۳)

ص۱۲۴ س ۳ ترجیح باشد بی مرجّح: مأخوذست از«ترجیح بلامرجح» یعنی چیزی را برتری دادن درجایی‌که علت برتریی درکارنیست. «ترجیح دادن هرگاه بواسطهٔ مرجح ومزیتی باشد ترجیح مع‌المرجح خواهد بود و به‌عبارت دیگر اگر مزیت و فضیلتی‌ایجاب کرده است‌که امری برامری دیگربرترو برگزیده شده‌باشد این‌ترجیح وبرگزیدگی با مرجح خواهد بود واگرهیچ نوع فضیلت وامتیازی بردیگری که برگزیده نشده‌است نداشته باشد ترجیح بلامرجح گویند... فلاسفه ومتکلمان گویند

ترجیح بلامرجح قبیح وزشت است یعنی عقل آن را تقبیح می‌کند وناپسندست که دو امری که ازهرجهت مساوی یکدیگر باشند یکی ازان دو بردیگری ترجیح داده شود» (فرهنگ علوم عقلی ۱۵۴).

ص ۱۲۵ س۷ **اخلاط:** جمع خلط است براساس همان عقیدهٔ حکمای یونان قدیم که سلامت واعتدال آدمی را درترکیب متناسب ومعتدل اخلاط چهارگانه یعنی صفرا وسودا وبلغم وخون می‌دانستند.

ص ۱۲۵ س ۱۰ **ارتیاح:** شاد شدن (المصادر زوزنی ۲ / ۳۹۸؛ تاج المصادر ۱۸۶).

ص۱۲۵ س ۱۴ **ارسطاطالیس:** (Aristote = Aristotélēs) همان ارسطوفیلسوف مشهور یونانی است، شاگرد افلاطون و استاد اسکندرکه از ۳۸۴ تا ۳۲۲ پیش از میلاد می‌زیسته است.

ص ۱۲۷ س ۸ **الا انّ فی الجسد لمضغة...** : درمسنددارمی ۲ / ۲۴۵ آمده است: انّ فی الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد کله واذافسدت فسدالجسد کله الاوهی القلب. ودرمسنداحمد ۴ / ۲۷۰ مذکورست: انّ فی الانسان مضغة اذاصلحت صلح الجسد و اذافسدت فسدالجسد کله الاوهی القلب؛ نیز رك: بخاری ۱ / ۱۹؛ شرح تعرف ۲ / ۱۶۷.

ص۱۲۹ س ۲ **ابوبکر:** نخستین از خلفای راشدین که درسال ۱۳ ه. ق. درگذشته‌است.

ص۱۲۹ س۳ **هرکس که محمدرا می‌پرستید...** : این روایت درکتابهای مختلف مذکورست ازجمله درقصص الانبیاء ۴۵۵ می‌خوانیم: «چون سید علیه‌السلام از این جهان بیرون شد منافقان سر برآوردند... ابوبکر با یاران مشورت کردکه یکی را به خلافت بباید نشاندن. همه گفتند پسندیدیم به خلافت ترا، ابوبکر رضی‌الله عنه به خلافت بنشست و به منبر برآمد و گفت: هر که محمد را می‌پرستید محمد رفت، وهر که خدای محمد را می‌پرستید وی زنده است که هرگز نمیرد ، و همه مخلوقات بمیرانـد و باز زنده کند» . همچنان که در کتاب حاضر آمده چون مرگ رسول برای اهل مدینه خلاف انتظار بود وعمر نیز گفت: «پیغمبر نمرده بلکه غایب شده است چنان که موسی به کوه طور رفت. به خدا قسم که پیغمبر بزودی بازخواهدآمد و دست وپای اشخاصی که بگویند مرده است خواهد برید»، ابوبکر بااستناد به برخی ازآیات قرآن رحلت رسول را تأیید کرد وچنین گفت. برای اطلاع بیشتر، رك: سیرةالنبی ۴ / ۳۳۴-۳۳۵،

۳۴۱ (چاپ قاهره)؛ طبری ۲/ ۴۴۲-۴۴۴؛ دکترفیاض: تاریخ اسلام، چاپ سوم، ص۱۳۴، ۱۳۹؛ دکتر زرین کوب: بامداد اسلام ۹۵.

ص۱۳۱ س ۱۱ **أسامة بن زید**: ازصحابهٔ بزرگ پیغمبر که در۵۴ ه. وفات یافت. پدر او ازنخستین کسانی بود که اسلام آوردند. رسول اسامه را دوست می‌داشت. وی با پیغمبر به مدینه مهاجرت کرد ودرجوانی امارت یافت؛ رك: اسدالغابة ۱/ ۶۴-۶۶؛الاصابة ۱/ ۴۶؛ الاعلام ۱/ ۲۸۱-۲۸۲.

ص ۱۳۲ س ۱۶ **هیچ دوکس**: «هیچ دو» در دیگر آثارفارسی نیز بکاررفته است چنان که دراین عبارت قابوس نامه بمعنی «هیچ یك» است: «هیچ دو را از عالم خبر نیست» (قابوس نامه ۹۳)؛ نیز: «و درهیچ دوفایده نیست» (ترجمهٔ تقویم‌الصحه، ورق ۴۰ ر، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات مشهد، ج۱ش۱ ص۳۲). درصفحهٔ ۱۴۱ کتاب حاضر نیز آمده است: «وچون هیچ دومعلوم نگردد».

ص ۱۳۳ س ۴ **النّاس معادن...**: این حدیث با تفاوتهایی درمراجع مربوط مذکورست: الناس معادن کمعادن الفضة والذهب خیارهم فی‌الجاهلیة خیارهم فی‌الاسلام اذا فقهوا والارواح جنودمجندة فماتعارف منهاائتلف وماتناکرمنهااختلف (مسنداحمد۲/ ۵۳۹؛ مسلم ۸/ ۴۱-۴۲). الناس کمعادن الذهب والفضة ، خیارهم فی الجاهلیة خیارهم فی‌الاسلام اذا فقهوا (نهایة الارب ۳/ ۳؛ نیزرك: صحیح ابن حبان ۲۵۱ ؛ التمثیل والمحاضرة ۲۳. شادروان فروزانفر بیت زیر ازمثنوی مولوی را اشاره به‌این حدیث دانسته‌اند.

یادالناس معادن هین بیار — معدنی باشد فزون ازصدهزار

(احادیث مثنوی ۶۱)

ص ۱۳۳ س ۵ **الارواح جنود مجنّدة...**: این حدیث به همین صورت در مراجع مختلف مذکورست ازجمله رك: مسند احمد ۲/ ۵۳۹؛ مسلم ۸/ ۴۱،۴۲؛ صحیح بخاری ۲/ ۲۲۹؛ جامع صغیر ۱/ ۱۰۲-۱۰۳؛ التمثیل والمحاضرة ۲۵؛ نیز رك: احادیث مثنوی ۵۲ درشرح بیت زیرین ازمثنوی مولوی:

روح او با روح شه دراصل خویش — پیش از این تن بوده هم پیوندوخویش

ص ۱۳۳س ۶ **این دوصریح‌اند درآنچه ارواح بشری مختلف‌اند درماهیّت**: در این جمله

«آنچه» بمعنی «آنکه» است. در کتابهای فارسی «چه = که» در ترکیباتی ازاین نوع زیاد دیده می‌شود؛ رك: تعلیقات قابوس‌نامه ۲۷۸-۲۷۹، فهرست لغات و ترکیبات همان کتاب ۴۸۸.

ص ۱۳۴ س ۳ تعارُف: یکدیگر را شناختن (المصادر زوزنی ۲/ ۶۰۰؛ تاج‌المصادر ۲۱۶)؛

ص ۱۳۴ س ۴ تناکُر: خویشتن را نادان ساختن (المصادر زوزنی ۲/ ۵۹۶؛ تاج‌المصادر ۲۱۶)؛ ناشناختن، و برهمدیگر دشمنی ورزیدن (فرهنگ نفیسی).

ص ۱۳۴ س ۱۰ چندانکه درسن امعان بیش میکند: امعان یعنی بشتافتن در کاری و دررفتن (تاج‌المصادر ۱۳۰؛ نیز رك: المصادر زوزنی ۲/ ۷۴) و دور رفتن ، دور راندن (فرهنگ فارسی) و دراین جا معنی عبارت این است که هرقدرسنش فراتر می‌رود و بیشتر می‌شود.

ص ۱۳۵ س ۷ ابرهیم علیه‌السلام : ابراهیم پیغمبر ملقب به خلیل‌الله که پدرش بت‌پرست بود اما وی به خدای یگانه ایمان پیدا کرد وقوم خویش را به وحدانیت خدا دعوت کرد. به فرمان نمرود او را درآتش افگندند ولی آتش به‌اوسرد شد . بانی خانهٔ کعبه اوست؛ برای اطلاع بیشتر، رك: قصص الانبیاء ۴۳-۷۶؛ اعلام قرآن ۴۲-۵۸؛ R .Paret ,Ei (2) ,III,980-981.

ص ۱۳۶ س ۴ مکاشفه: درلغت بمعنی کشف کردن وآشکارساختن است. درمصطلحات صوفیه آنچه درخواب عارف را دست دهد رؤیای صادقه گویند و«آنچه دربیداری دست دهد مکاشفه نامند» (همایی: مقدمهٔ مصباح الهدایه ۹۲؛ نیزرك: ۹۲-۹۶). «اهل خلوت را گاه گاه دراثنای ذکر واستغراق درآن حالتی اتفاق افتدکه از محسوسات غایب شوند وبعضی ازحقایق امورغیبی برایشان کشف شود چنانکه نایم را درحالت نوم . و متصوفه آن را واقعه خوانند. و گاه بودکه درحال حضور بی‌آن‌که غایب شوند این معنی دست دهد، وآن را مکاشفه گویند. و واقعه بانوم دراکثر احوال مشابه ومناسب است. وازجملهٔ واقعات بعضی صادق باشند وبعضی کاذب همچنان‌که منامات. ومکاشفه هرگز کاذب نبود چه مکاشفه عبارت است ازتفرد روح به مطالعهٔ مغیبات در حال تجرد او ازغواشی بدن» (مصباح‌الهدایه ۱۷۱ نیزرك: ۱۳۱)؛ برای اطلاع بیشتررك: اللمع ۳۳۵، ۳۴۶؛ ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه ۱۱۸؛ تاریخ تصوف دراسلام ۶۵۶ (نقل

ازهجویری)؛ فرهنگ مصطلحات عرفاء ۳۸۴؛ فرهنگ علوم عقلی ۵۷۲.» در گلستان سعدی نیز می‌خوانیم: «یکی ازصاحبدلان سر به جیب مراقبت فرو برده بود و دربحر مکاشفت مستغرق شده آنگه که ازاین معاملت بازآمد یکی از یاران بطریق انبساط گفت: از این بستان که بودی ما را چه تحفه کرامت کردی؟ گفت: به خاطر داشتم که چون به درخت گل رسم دامنی پر کنم هدیهٔ اصحاب را، چون برسیدم بوی گلم چنان مست کرد که دامنم ازدست برفت» (کلیات سعدی ۷۳). اینك با این توضیحات، معنی مراد مؤلف ــ که کمی پایین‌تر بیان کرده است ــ روشن می‌شود.

ص ۱۳۶ س ۷ غواشی: جمع غاشیه است دراین جا بمعنی پوشش، پرده، حجاب.

ص ۱۳۶ س ۹ عوارف: جمع عارفه: نیکوییها (فرهنگ فارسی).

ص ۱۲۷ س ۴ ساذج: معرب کلمهٔ فارسی «ساده» است (رك: القاموس المحیط؛ لسان العرب؛ المعرّب جوالیقی ۱۹۸؛ الالفاظ الفارسیة المعرّبة ۸۸؛ فرهنگ واژه‌های فارسی در زبان عربی ۳۴۰).

ص ۱۳۷ س ۷ ضالّان: ضال اسم فاعل است بمعنی گمراه و گمشده ودراصطلاح فقهی غلامی را گویند که راه خانهٔ مولی را گم کرده باشد ونیز انسان یا حیوان گمشده (فرهنگ فارسی). دراین جا بمعنی گمراه است.

ص ۱۳۷ س ۷ مُضِلّان: مضل اسم فاعل است از اضلال یعنی آن که یا آنچه موجب گمراهی شود:

مثنوی من چو قرآن مُدل هادی بعضی و بعضی را مضل

(مولوی)

ص ۱۳۷ س ۱۷ نفوس شرّیره: شریر šerrir یعنی بسیار شر و پرشر ولقب ابلیس است (فرهنگ فارسی). رجل شریر... ای کثیر الشر (لسان العرب ۳/ ۴۰۰). درصفحهٔ ۱۶۳ کتاب حاضر هم «ارواح شریره» بکار رفته است.

ص ۱۳۸ س ۳ فرقه: این کلمه درنسخهٔ اساس به ضم اول نوشته شده که درلغت بمعنی افتراق وجدایی است. اما آنچه دراین جا مرادست فرقه به کسر اول است بمعنی گروهی از مردم؛ ازاین رو اصلاح شد.

ص ۱۳۹ س ۹ غاذیه: «قوت غاذیه کیفیتی است در جسم که موجب تبدیل جسمی به جسمی

دیگر می‌شود. جسد مردم را بیرون ازقوت طبیعت جسم قوتی دیگرست ازپرورنده و برآورنده او برای پرورش و تدبیر اسباب بقای او را یك چند ازان که جسد مردم گذرگاه آفات گذرنده است» (ازدستورالعلماء ۹۵/۳؛ اسفار ۲۱/۴؛ رسائل اخوان الصفا ۱۹۵/۳، نقل ازفرهنگ علوم عقلی ۴۷۵) کمی پایین‌تر مؤلف خودآن را توضیح داده است.

ص ۱۳۹ س ۹ نامیه: یا «قوت منمیه قوتی است که باعث ازدیاد اقطار جسمی که در آن است شود. بتناسب در اقطار و به عبارت دیگر موجب ازدیاد «مافیه‌القوه» است بریك نسبت معین درتمام اقطار آن» (فرهنگ علوم عقلی ۴۷۷). کمی پایین‌تر مؤلف نیز آن را شرح داده است.

ص ۱۳۹ س ۱۱ مولّده: «قوت مولده قوه‌ای است که جزء از جسم «مافیه‌القوه» را گرفته وتبدیل به مادهٔ مثل خود می‌کند وبه‌عبارت دیگرموجب تبدیل جزئی ازجسم«مافیه-القوه» به موجودی دیگرمثل آن می‌باشد» (از دستورالعلماء ۹۳/۳؛ اسفار۳۱/۴: نقل از فرهنگ علوم عقلی ۴۷۷). کمی پایین‌تر مؤلف‌آن را توضیح داده است.

ص۱۳۹ س ۱۱ مصوّره: «قوت مصوره قوت خیال است وآخرین مرحله‌ای است که محل استقرار صور محسوسات است وطرف‌آن به حس مشترك است، وحس مشترك آنچه را از راه حواس بدست‌آورده است به‌قوهٔ مصوره تحویل‌می‌دهد (شفا۱/ ۳۳۴) وبه‌معنای دیگرآن قوت منشأ تولید وصورت جسد باشد، ویکی ازقوای فعاله است که اجساد را صورت دهد...» (مصنفات باباافضل؛ رسائل اخوان‌الصفا ۱۹۵/۳، نقل ازفرهنگ علوم عقلی ۴۷۷). کمی پایین‌تر مؤلف‌آن را شرح داده است.

ص ۱۴۰ س ۳ آنچه فاضل شود: فاضل در این‌جا بمعنی زائد وزیادی است نظیر: «آنچه فاضل وزیادآمد با او ردگردانیدند و اورا بازگشودند» (ترجمهٔ تاریخ قم۱۶۱، نقل ازلغت نامه). درترکیب «فاضل‌آب» هم «فاضل» به‌همین معنی زائدست؛ نیز رك: ص ۳۶۴ کتاب حاضر: «فضل».

ص ۱۴۰ س ۸ لیفات: درنسخهٔ‌اساس ظاهراً «لنفات» است که اصلاح شد. اینك پس‌ازتوضیح لنف‌ولیف‌علت‌ترجیح‌صورت‌اخیر بیان‌می‌شود. لنف (= لمف‌ Lymphe معرب) «مایعی است که حول‌سلولهای‌بدن قراردارد ورابطه بین‌سلولهای بدن‌وخون است... سلولهای

بدن که ازاطراف بوسیلهٔ عروق شعریه احاطه‌شده‌اند درمایع لمفی غوطه‌ورندواکسیژن وخواد غذائی لازم را ازلمف می‌گیرند ومواد حاملهٔ خود را به لمف پس مـی‌دهند . بعداً این مایع بوسیلهٔ مجاری مخصوص موسوم به مجاری لمفـی جمع‌آوری شده و تشکیل لمف جاری را می‌دهد . درحقیقت لمف جاری یك قسم فاضل‌آب سلولهـای بدن است که بوسیلهٔ مجاری مخفی مجدداً وارد گردش خون می‌شود ...» (فـرهنگ فارسی). اما «لیف» درپزشکی «ریشه‌های پی ورباط است وجمع آن «الیـاف» ونیز عناصرتشریحی دراز اندام که درساختمان‌بافتهای مختلف (ملتحمه، عصبی،ماهیچه‌ای) شرکت می‌کند؛ تارچه» (همان‌کتاب). با توجه به معانی مذکور درفوق، دراین جا «لیفات» مناسب‌ترمی‌نماید که قابل شمارش تواند بود مگرغرض از«لنفات» رامجاری لمفی بدانیم. ولی‌آقای دکتر جمال‌الدین مستقیمی ، استادکالبدشناسی، اظهـارنظر می‌کنندکه درطب قدیم لمف ولنف مصطلح نبوده وبکارنمی‌رفته است و «لیفـات» در این جمله صحیح است. لیف را معمولاً به الیاف جمع می‌بندند.

ص۱۴۰ س۹ **چون این همه را اعتبار کنی:** اعتبار کردن دراین جا یعنی بحساب‌آوردن وشمردن؛ اعتبار را «اندازه‌کردن» معنی کرده‌اند (بیهقی، نقل ازلغت نامه).

ص ۱۴۰ س۱۴ **عَدّ:** یعنی شمردن (المصادر زوزنی ۹۹/۱؛ تاج‌المصادر ۱۹؛ مقدمةالادب ۳۸۶/۳). «آنگاه خاتمهٔ کتاب باشد وبیان و عد تحقیق این جمله وحاصل کارصوفیان ونهایت فقروحریت اصلی واین‌جایگاه ختم باشد ان‌شاءالله تعالی» (التصفیه فی‌احوال المتصوفه ۱۰)؛ «خداوند تعالی هرچیزی را اندازه‌ای و عدی معین کرده‌است» (همان کتاب ۱۲۲).

ص۱۴۲ س۷ **جلایای قدسی:** جلایا جمع جلیة است وجلیة بمعنی واضح وآشکـارست و جلیةالامر آنچه ازحقیقت امرظاهر شود، خبریقین (اقرب‌الموارد)؛ جلایای قـدسی یعنی نمودهای پاك.

ص۱۴۲ س۷ **عالم مفارقات و مجرّدات:** «مفارق یعنی موجود غیرمـادی و از آن جهت مفارق گویندکه جدا ازمادة ومافوق اجساد و جسمانیات است ... مفارقات جواهـر مجردهٔ عقلیه ونفسیه را مفارقات گویند» (فرهنگ علوم عقلی ۵۶۶) . «عالم مفارقات مراد عالم مجردات است . عالم مجردات یعنی عالم انوار و عقول و نفوس» (همـان

کتاب ۳۴۹).

ص۱۴۲ س۱۸ **مشاهده:** این اصطلاح عرفانی است. در ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه ۱۱۷-۱۱۸ آمده است: «محاضره ابتدا بود ومکاشفت ازپس او بود وازپس این هردومشاهده بود. محاضرت حاضر آمدن دل بود و بود ازتواتر برهان بود وآن هنوز وراء پرده بود واگرچه حاضر بود به غلبهٔ سلطان ذکر وازپس اومکاشفه بود وآن حاضر آمدن بود به صفت بیان اندرحال بی‌سبب تأمل دلیل و راه جستن ، ودواعی شك را بروی دستی نبود وازنعت غیب بازداشته نبود، پس ازاین مشاهده بود وآن وجود حق بود چنان که هیچ‌تهمت نماند واین آنگاه بود که آسمان سرّ صافی شودازمیغهای پوشیده به‌آفتاب شهودتابنده از برج شرف، وحق مشاهده آن‌است که جنید گفت وجود حق باکم کردن تست نفست را پس خداوند محاضره بسته بود به‌نشانهای او وخداوند مکاشفه مبسوط بود به صفات او وخداوند مشاهده به وجود رسیده بود وشك راآن جا راه نبود» . به عبارت دیگر مشاهده «عبارت از حضورحق است ومشاهده ازکسی درست آید که به‌وجود مشهود قائم بود نه به خود و تا شاهد درمشهود فانی نشود و بدوباقی نگردد مشاهدهٔ اونتواندکرد وشهود تجلی ذات را مشاهده گویند. . . وآن فوق مکاشفه‌است» (فرهنگ مصطلحات عرفاء ۳۷۰؛ نیزرك: مصباح‌الهدایه ۱۴۱؛ اللمع ۶۸-۶۹، ۳۳۵؛ التصفیه فی‌احوال المتصوفه ۱۷۵-۱۷۷؛ تاریخ تصوف دراسلام ۳۶۳-۳۷۳؛ فرهنگ علوم عقلی ۵۴۹-۵۵۰).

ص ۱۴۲ س ۲۱ **تخلیقات:** تخلیق یعنی تمام خلق کردن (المصادر زوزنی ۱۹۳/۲؛ تاج‌المصادر ۱۵۱).

ص۱۴۴ س۸ **مخبر صادق:** خبردهندهٔ راستگو، کسی که روایت اودرست ومحل وثوق باشد:

ارباب عمایم این خبررا   از مخبر صادقی شنیدند

(دیوان ایرج میرزا ۱۷۲)

ص۱۴۵ س۱۷ **اجتماع خلق بسیار سبب منازعت و مخاصمت باشد:** یادآور عقیدهٔ داروین است در باب تنازع بقا Struggle for existence درکتاب معروفش بنام « اصل انواع ازراه انتخاب طبیعی»

On the Origin of Species by Means of Natural Selection, 1859

ص۱۴۵ س۱۹ مسامحت نکند : مسامحه یعنی باکسی‌کاری را سهل گرفتن (المصادرزوزنی ۲۷۹/۲؛ تاج‌المصادر۱۶۸). مسامحت‌کردن دراین‌جا بمعنی‌آسان‌گیری و نرمی و موافقت با مطلوب دیگری تواند بود.

ص۱۴۶ س۳ برخاسته شود : یعنی از میان برود؛ برخاستن بمعنی از میان رفتن درآثار قدیمی فارسی‌هست: «خدای عزوجل طاعون را برگرفت، واگر آن چنان نکردی‌آن روز بنی‌اسرائیل همه هلاك‌شدندی؛ پس چون‌طاعون برخاست ایشان‌بیاسودند» (تاریخ بلعمی۵۱۲)؛ «تا آنگاه‌که مأمون به‌بغداد رسید وکار خلافت قرار گرفت وهمه‌اسباب خلل وخلاف و منازعت برخاست چنان‌که هیچ شغل دل نماند» (تاریخ بیهقی ۳۰)؛ «زیراکه چون فاصله برخیزد شرف ومنزلت ترتیب برخیزد و چون ترتیب ومنزلت نبود نظام نبود» (قابوس‌نامه ۱۳)؛ « نوری در سینهٔ ما پدیدآمد و بیشتر حجابها برخاست» (اسرارالتوحید ۳۹).

ص۱۴۶ س۶ زواجر بر معاصی: زواجریعنی بازدارندگان وموانع‌ومنهیات. اما دراین‌جا باتوجه به‌عبارت «برمعاصی» ، وکلمهٔ «ترغیب» پس‌ازان، ونیز درنظر گرفتن این‌که «زاجر» را برانگیزنده برکاری نیزمعنی‌کرده‌اند (فرهنگ‌آنندراج، فرهنگ‌نفیسی، لغت‌نامه) شاید مراد از زواجر برانگیزندگان برمعاصی باشد بخصوص‌که « منع از معاصی» کمی پایین‌تر جداگانه‌آمده است.

ص۱۴۷ س۹ صین: معرب کلمه‌ای اعجمی است‌که در زبان عربی بکار رفته است(المعرّب من‌الکلام‌الاعجمی علی حروف‌المعجم ۲۱۷؛ نیز رك : فـرهنگ واژه‌های فارسی در زبان عربی ۴۴۰) ومرادکشور چین‌است درآسیا . کلمهٔ چین ـ که در پهلوی نیز در ترکیب cēnastān بکاررفته ـ ازاسم سلسلهٔ پادشاهان Ts'in اخذ شده‌است (فرهنگ فارسی)؛ نیز رك: فرهنگ پهلوی ۹۶.

ص۱۴۷ س۹ حبش : نام قوم سیاه‌پوست ساکن‌کشور حبشه است‌که دراین‌جا ازباب علاقهٔ حال و محل مرادکشور مزبورست . حبشه (Ethioqie) ازکشورهای افریقای شرقی است.

ص ۱۴۸ س۱ ماه را شکافته گردان: اشاره است به شق‌القمر کـه معجزه‌ای از معجزات رسول اکرم است؛ برای اطلاع بیشتر، رك: ترجمهٔ تفسیرطبری۷/ ۱۷۸۲-۱۷۸۳؛

تفسیرقرآن مجید ۲/۳۱۵؛ تفسیرابوالفتوح رازی ۹/۲۷۲؛ تفسیر گازر ۹/۲۸۶.

مولوی گوید:

مصطفی مه می‌شکافد نیمشب ژاژ می‌خاید زکینه بولهب

(مثنوی ۲/۳۷۰)

ص۱۴۸ س۱ **این گوساله را بسخن گفتن درآر**: شاید اشاره است به مفهوم این روایت که در مدینةالمعاجز ۴۵ می‌خوانیم: ثلاثة من‌البهائم تکلمواعلی‌عهدالنبی(ص): الجمل، والذئب، والبقروذکر کلام‌الجمل‌والذئب الی‌ان قال واماالبقرةفانها امنت بالنبی(ص) ودلت علیه و کانت فی‌نخل ابی‌سالم‌عمل نجیح صایح یصیح بلسان فصیح بان‌لااله الاالله رب‌العالمین ومحمد رسول‌الله سیدالنبیین وعلی سیدالوصیین. یادآور موضوع ذبح بقرة نیزتواند بود که به‌دستورموسی(ع)، برای شناختن‌قاتل‌درمیان قوم‌بنی‌اسرائیل، صورت گرفت و درقرآن مجید (سورهٔ بقرة ۲، آیهٔ ۶۷ ببعد) مذکورست و در بعضی روایات به‌گاو، سخن گفتن نسبت داده شده است؛ رك: قصص‌الانبیاء ۲۲۱–۲۲۵؛ تفسیرالطبری ۲/۱۸۲–۱۸۹؛ کشف‌الاسرار ۱/۲۲۵–۲۳۳؛ تاریخ بلعمی ۴۵۲–۴۶۰. اما سرگذشت سامری و گوساله‌ای زرین ومیان تهی‌که ساخت و به بانگ در آورد ومعروف است (برای اطلاع بیشتر، رك: قصص‌الانبیاء ۲۱۳–۲۲۰؛ اعلام‌قرآن ۳۳۸–۳۴۲) ظاهراً با این‌مورد تناسبی ندارد.

ص۱۴۸ س۳ **عصا مار شود**: اشاره است به سرگذشت موسی وفرعون‌که در قرآن کریم هم آمده است سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ۳۲، ۴۳–۴۷؛ سورهٔ طه (۲۰) آیهٔ ۵۹–۷۰؛سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۱۱۳–۱۲۱؛ نیزرك: قصص‌الانبیاء ۱۷۸–۱۷۹، ۱۸۳–۱۸۴؛ اعلام قرآن ۶۰۱.

ص ۱۴۹ س۱ **سلام کردن حجر بروی (= محمد)**: در سیرة رسول‌الله روایت ابن هشام ۱/۱۵۱ (چاپ گوتینگن تحت عنوان «تسلیم‌الحجروالشجرعلی‌النبی صلعم» آمده‌است: «... ان رسول‌الله صلعم حین اراده‌الله بکرامته و ابتداءه بالنبوة‌کان اذاخرج‌لحاجته ابعدحتی تحسرعنه‌البیوت ویفضی الی شعاب مکة وبطون اودیتها فلایمر رسول‌الله‌صلعم بحجرولاشجر الاقال‌السلام علیك یا رسول‌الله... فلیلتفت رسول الله صلعم حوله عن یمینه وعن شماله وخلفه فلایری الاالشجر والحجارة فمکث رسول‌الله صلعم کذلك‌یری

ویسمع ماشاءالله ان یمکث ثم جاءه جبریل بماجاءه من کرامةالله و هو بحراء فی‌شهر رمضان.» نیزرك: الطبقات الکبری ۱۵۷/۱. مولوی در بیت زیر به همین موضوع اشاره کرده است:

سنگ براحمد سلامی می‌کند کوه یحیی را پیامی می‌کند

(مثنوی:۳/۵۸)

ص ۱۴۹ س۱ روانه شدن آب از انگشتان او (= محمد): اشاره است به این موضوع که درالطبقات‌الکبری ۱۷۸/۱ می‌خوانیم: أخبرنا عفان‌بن مسلم وسلیمان‌بن حرب وخالدبن خداش قالوا: أخبرناحمادبن زید عن ثابت عن‌أنس‌أن‌النبی، صلی‌الله علیه و سلم، دعابماءفأتی به فی‌قدح رحراح، قال: فوضع یده فیه‌فجعل‌الماء ینبع من‌أصابعه کأنه‌العیون، فشربنا، قال‌أنس: فحزرت‌القوم مابین‌السبعین‌الی الثمانین، الاأن‌خالداً قال: فجعل‌القوم یتوضؤون. آقای محمد واعظ زاده مرا به این روایت متوجه کردند. نیز رك: تاریخ‌الخمیس ۲۲۱/۱.

ص ۱۴۹ س۳ سیرکردن خلق بسیار ازطعام اندك: اشاره است به دعوت رسول‌اکرم از بنی‌هاشم به مهمانی و به اسلام خواندن ایشان ــ که در آن روز از اندکی طعام و قدحی شیر چهل تن سیر بخوردند؛ برای اطلاع بیشتر، رك: ترجمهٔ تفسیر طبری ۲۰۷۴/۷ــ۲۰۷۵؛ تفسیر قرآن مجید ۶۵۱/۲؛ ترجمه و قصه‌های قرآن (تفسیر سورآبادی) ۱۴۱۳ــ۱۴۱۴.

ص ۱۴۹ س ۳ ابوهُرَیْرَة: عبدالرحمن‌بن‌صخرالدوسی ملقب به‌ابوهریرة (متوفی در ۵۸ یا ۵۹ ه.) ازصحابهٔ معروف حضرت رسول که حدیث بسیار درحفظ داشت و صاحب فتوی نیزبود؛ برای اطلاع بیشتر، رك: اسدالغابة ۳۱۵/۵ــ۳۱۷؛ الاصابة۲۰۰/۴ــ۲۰۸؛ الاعلام ۸۰/۴ــ۸۱؛ J. Robson, EI (2), 1, 120

ص۱۴۹ س۶ عثمان: سومین از خلفای راشدین‌که از سال ۲۳ تا ۳۵ ه. ق. خلافت‌کرده است.

ص ۱۴۹ س۱۱ اصحاب صفّه: جمعی ازپارسایان صدراسلام، بخصوص از مهاجران غریب، بوده‌اندکه در صفهٔ مسجد رسول بسر می‌برده‌اند وپیغمبر در امرمعاش بــه‌آنان‌کمك می‌فرموده است ویا مهمان مسلمانان می‌شده‌اند. برخی نیز به‌کسب می‌پرداخته‌انــد

وچون بعضی ازغریبان که به مدینه وارد می‌شده‌اند اگر تمکنی هم‌داشته‌اند پیش‌از آن که مسکنی بیابند به اهل صفه می‌پیوسته‌اند و بعد مسکن ومأوایی یافته از آنان جدا می‌شده‌اند، عدهٔ اهل صفه زیاد و کم می‌شده است وآنان را تا چهارصد نفـر و بیشتر شمرده‌اند. بعضی از اصحاب صفه بسیارمشهورند مانند سلمان فارسی وابوذرغفاری و صهیب‌بن‌سنان و بلال‌بن‌رباح. بعضی صوفیه را بـازماندگان اهل صفه شمرده و لفظ صوفی را نیز از این کلمه پنداشته‌اند (اللمع فـی‌التصوف ۲۷ و عوارف المعـارف سهروردی: ملحق احیاء علوم‌الدین۵/۶۵)ولی‌براین انتساب ایرادی واردکرده‌اند که اگرصوفیه به اهل صفه منسوب بودند بایستی «صفی» نامیده شوند. (رك : جلال‌الدین همایی؛ مقدمهٔ مصباح‌الهدایة ۶۷-۶۸). مؤلف کشف‌المحجوب ۹۸-۹۹ نوشته است: «شیخ ابوعبدالرحمن محمدبن‌حسین‌السلمی رض که نقال طریقت وکلام مشایخ بودست تاریخی کردست مراهل صفه را مفرد ومناقب وفضایل واسامی وکنا بیاورده». برای اطلاع بیشتر درباب‌این گروه، رك: کشف‌المحجوب۹۷-۱۰۷؛ عوارف‌المعارف: ملحق احیاء علوم‌الدین ۵/ ۶۵-۶۶؛ حلیةالاولیاء ۱/ ۳۳۷ ببعد؛ التصفیه فی‌احوال المتصوفه ۲۹، ۳۴، ۳۵، ۱۳۰؛ تاریخ تصوف در اسلام ۳۸ ؛ ارزش میراث صوفیـه ۵۵-۵۶؛ W. Montgomery Watt, EI (2), 1, 266-267.

ص۱۴۹ س ۱۳ **فرمان ُبرداری**: به ضم باء است مـانند نامبردار، زیرا در پهلوی نیز بصورت Framānburtārih است (فرهنگ پهلوی ۱۵۴) یعنی «بورتاریه» نـوشته شده است؛ رك: چند نمونه ازمتن نوشته‌های پهلوی ۲۹،۱۰۱ (جزوهٔ شمارهٔ۷ایران کوده، محمد صادق کیا).

ص۱۴۹ س۱۸ **بخوردم و بازگرفتم**: بازگرفتم دراین جا یعنی ازخوردن بازایستادم.

ص۱۵۰ س۱ **شکایت ناقه باپیغامبر علیه‌السلام**: نظیرچنین‌روایتی با تفاوتهایی درالطبقات الکبری ۱/ ۱۸۶ مذکورست. نیزرك: تاریخ‌الخمیس ۱/ ۲۲۱.

ص۱۵۰ س۶ **بی‌فرمانی نکرده‌ام**: بی‌فرمانی‌کردن دراین جا یعنی نافرمانی‌کردن: «چون لشکر وعمال دیدندکه به چه مشغول است طریق بی‌فرمانی بردست گرفتند» (قابوس نامه ۲۳۱-۲۳۲)؛ «درما چه‌احمقی‌دیدی‌که ماکهتران خویش‌را بی‌فرمانی‌آموزیم» (همان‌کتاب ۲۲۱؛ نیز: ۱۱۶).

ص ۱۵۰ س۱۴ **گواهی دادن گوسپند بریان کرده**: شاید اشاره است به طعامی از گوشت کباب گوسفند که درخیبر زنی برای پیغمبر اسلام فراهم کرد و آن را به سم آمیخت و حضرت رسول دریافت و گفت ایـن غذا خود به‌من خبرمی‌دهد که مسموم است. ایـن روایت را ابن‌هشام در سیرة‌النبی ۳/ ۳۸۹ـ۳۹۰ (چاپ قـاهره) چنین‌آورده است: فلمااطمأن رسول‌الله صلی‌الله عیله وسلم أهدت له زینب‌ابنةالحرث امرأة سلام‌بن‌مشکم شاة مصلیة وقدسألت: أی عضومن‌الشاة أحب الی‌رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم؟ فقیل‌لها: الذراع، فأکثرت فیها من‌السم، ثم سمت سائرالشاة، ثم جاءت‌بها، فلما وضعتها بین یدی رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم تناول‌الذراع، فلاك منها مضغة فلم یسغها ومعه‌بشر بن البراءبن معرور، قدأخذ منهاکماأخذ رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم، فأمابشرفأساغها، وأما رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم فلفظها، ثم‌قال: «ان هذا العظم لیخبرنی أنه مسموم» ثم دعـابها فاعترفت، فقال: «ماحملك علی ذلك»؟ قالت: بلغت من قومی مالم یخف علیك، فقلت: ان‌کان ملکا استرحت منه، وان‌کان نبیا فسیخبر، قال: فتجاوزعنهـا رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم، ومات بشر من أکلته‌التی اکل. قال ابن‌اسحق: وحدثنی مروان‌بن عثمان‌بن ابی‌سعیدبن‌المعلی، قال: کان رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم قدقـال فی‌مرضه‌الذی توفی‌فیه و دخلت أم بشر بنت البراء بن‌معرور تعوده: «یاأم بشران هذا الاوان وجدت فیه انقطاع ابهـری من الاکلة التی اکلت مـع‌اخیك بخیبر» قـال: فان‌کان‌المسلمون لیرون أن رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم مات شهیراً، مع‌مااکرمه‌الله به من‌النبوة. نیز رك: الطبقات الکبری ۱/ ۱۷۲. آقای محمدواعظ زاده مرا به‌این روایت متوجه‌کردند؛ نیز رك: تاریخ‌الخمیس ۱/ ۲۲۱.

ص۱۵۰ س۱۵ **روانه شدن‌پارهٔابر که برسرمصطفی‌علیه‌السلام می‌بود**: درقصص الانبیاء۴۰۸ آمده است: «ابوطالب سفرشام بسیارکردی وهمیشه رسول را با خویشتن بردی تـا اتفاق افتادکه برراه گذرایشان صومعه‌ای بود و در آن صومعه راهبی بودکـه او را بحیراء راهب خواندندی، واو انجیل دانست ودرکتبها صفت پیغامبرخوانده. نزدآن صومعه منزل ساختند. ابری‌سپید چند سپری‌برآمد وآن‌جاکه‌کاروان‌بود سایه‌افگند. بحیراء چون‌آن بدید دانست‌که درآن‌کاروان یکی است‌که او را بنزد حق تعالـی قدر ومنزلت است. بنزدیك‌کاروان‌آمد و گفت: چه بودکه میهمان من‌آیید؟»؛ نیـز

رك: الطبقات الکبری ۱/ ۱۵۳-۱۵۴؛ الخرائج والجرائح ۱۲.

ص۱۵۰ س۱۸ دست مبارك خودکه بر پستان گوسپندام" معبد کرد: ام معبد، بنت خالد الخزاعیه منظورست که نامش عاتکه بود وخواهر حبیش بن خالد. پیغمبر هنگام هجرت به مدینه بر درخیمهٔ او گذشت ومعجزهٔ دست بر پستان گوسفند نهادن وازان شیر روان شدن روی داد؛ برای اطلاع بیشتر، رك: اسدالغابة ۵/ ۶۲۰؛ الاصابة ۴/ ۴۷۴؛ الطبقات‌الکبری ۱/ ۱۸۵-۱۸۶؛ تاریخ‌الخمیس ۱/ ۳۳۳.

ص۱۵۰ س۲۰ کتاب سیرت مصطفی: مراد ازسیرت درتاریخ اسلامی مجموعهٔ اخبار و روایات راجع به‌احوال پیغمبرست که مهمترین آنها کتب محمدبن اسحاق و واقدی است. سیرهٔ ابن‌هشام تلخیص‌وتهذیب کتاب ابن‌اسحاق است؛ برای اطلاع بیشتردرباب کتب ومراجع مربوط به سیرت رسول، رك: دائرةالمعارف فارسی، ذیل «سیرة یا سیرت».

ص۱۵۱ س۲ بحکم فراست: فراست درعربی به‌کسر اول بمعنی نظردوختن بر کسی و چیزی وادراك کردن باطن ازظاهرست ونیز «علمی است که بوسیلهٔ آن از روی دقت درصورت وهیأت شخص به روحیات واخلاق او پی‌برند؛ علم قیافه، قیافه شناسی» (فرهنگ فارسی). درانگلیسی آن را به Physiognomics یا The science of Physiognomy تعبیر کرده‌اند (رك: F. Steingass). در این جا نیز یعنی هر خردمندی با توجه به قیافه وظاهرپیغمبر به نبوت اوپی‌می‌برد. درقابوس‌نامه ۱۱۱، ۱۱۲ می‌خوانیم: «وآدمی را نتوان شناختن الابه‌علم فراست وتجربت، وتمامت علم فراست علم نبوی است، که به‌کمال اوهر کسی نرسد الاپیغامبری مرسل، که به فراست بتواند دانستن نیك وبد وباطن مردم... بدان‌که شرایط ممالیك سه شرط است: یکی شناخت عیب و هنرظاهر وباطن ایشان ازفراست، ودیگر ازعلتهای نهان و آشکارا آگاه شدن به علامت، وسدیگردانستن جنسها وعیب وهنرهرجنسی».

ص۱۵۱ س۹ روز اُحُد: احد به ضم اول و دوم کوهی است درحجاز که غزوهٔ معروف احد در نزدیك آن صورت گرفته است. منظور از روز احد دراین جا همین جنگ است که درآن حمزه، عم پیغمبر، باگروهی ازمسلمانان شهید شد، درسال سوم هجرت؛ برای اطلاع بیشتر؛ رك: قصص الانبیاء ۴۲۶-۴۳۱.

ص۱۵۱ س۹ روز احزاب: غزوهٔ احزاب عنوان دیگر غزوهٔ خندق است که درماه شوال سال پنجم هجری میان محمد (ص) و کفار ـ به ریاست ابوسفیان ـ روی داد و مسلمانان به راهنمایی سلمان فارسی درجلو شهر مدینه خندقی کندند. مراد از روز احزاب در این جا همین جنگ است؛ برای اطلاع بیشتر، رك: قصص الانبیاء ۴۳۱.

ص۱۵۲ س۱ اوتیت جوامع الکلم: درالتمثیل والمحاضرة ۲۲ والتصفیه فی احوال المتصوفه ۱۵ به همین صورت آمده است ولی درصحیح مسلم ۲/ ۶۴ می‌خوانیم: فضلت علی الانبیاء بست اعطیت جوامع الکلم و نصرت بالرعب واحلت لی الغنائم وجعلت لی الارض طهوراً ومسجداً وارسلت الی الخلق کافة وختم بی النبیون؛ نیز رك: مسلم ۶/ ۱۰۰؛ جامع صغیر ۲/ ۶۳؛ صورتهای دیگر آن هم درهمین صفحه آمده است. اعطیت مفاتیح الکلم و نصرت بالرعب (بخاری ۴/ ۲۱۱)؛ کنوزالحقائق، حاشیهٔ جامع صغیر ۱/ ۴۰. اعطیت فواتح الکلم وجوامعه وخواتمه. اعطیت جوامع الکلم... (جامع صغیر ۱/ ۳۸؛ کنوزالحقائق، حاشیهٔ جامع صغیر ۱/ ۴۰). بعثت بجوامع الکلم و نصرت بالرعب... (جامع صغیر ۱/ ۱۰۵). المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی ۱/ ۳۶۵.

ص۱۵۳ س۱۳ اولیان و آخریان: ظاهراً بمعنی متقدمان و متأخران است و پیشینیان و پسینیان:

تا زخاك پاش بگشاید دوچشم سر به غیب تا ببیند حال اولیان و آخریان ما

(کلیات شمس ۱/ ب ۱۷۰۷، ج ۷/ ص۲۰۱)

ص ۱۵۳ س ۱۷ مااوذی نبی مثل ما اوذیت: درجامع صغیر ۲/ ۱۲۲ مذکورست: مبا أوذی أحد مااوذیت فی‌الله؛ نیز رك: کنوزالحقائق، حاشیهٔ جامع صغیر ۲/ ۱۵۶؛ نیز رك: المعجم المفهرس ۱/ ۵۰.

ص۱۵۴ س۶ قریش: نام قبیله‌ای ازقبایل عرب که از قبیله‌های دیگر ممتاز بود وحضرت محمد (ص) ازاین قبیله است؛ برای اطلاع بیشتر، رك: اعلام قرآن ۵۰۵-۵۰۷.

ص ۱۵۴ س۷ اللهم اشدد ... : این حدیث با اندك تفاوتی درمراجع مختلف آمده است: اللهم اشدد وطأتك علی مضر واجعلها علیهم سنین کسنی یوسف (مسلم ۲/ ۱۳۴، ۱۳۵؛ بخاری ۱/ ۱۴۵؛ بخاری ۳/ ۱۱۳-۱۱۴، ۱۲۲؛ بخاری ۲/ ۱۵۸؛ بخاری ۴/ ۸۰، ۲۰۰؛ کنوزالحقائق، حاشیهٔ جامع صغیر ۱/ ۵۴). نیز رك: تفسیر قرآن مجید ۲/ ۱۷۰؛

کشف‌الاسرار ۹/ ۹۶.

ص۱۵۴ س۱۰ **فریادکردند:** فریـادکردن بمعنی بانگ زدن است و نیز یاری خواستن و دادخواهی.

ص ۱۵۴ س۱۱ **اللهم حوالینا ولاعلینا:** در صحیح مسلم ۳/ ۲۵آمده است: اللهم حولنا و لاعلینااللهم علی‌الآکام و الظراب و بطون الاودیة ومنابت‌الشجر ؛ و بصورت: اللهـم حوالینا ولاعلینا؛ نیزرك: التمثیل والمحاضرة ۲۲.

ص۱۵۴ س۵ کسری: « Kesra » [معرب خسروکه از سریانی به عربی وارد شده] ۱ـ اسم خاص، عنوان انوشروان؛ خسرواول ۲ـ عنوان پرویزبن‌هرمزبن‌انوشروان، خسرودوم ۳ـ عنوان هریك ازشاهنشاهان ساسانی؛ جمع: اکاسره»(فرهنگ‌فارسی)؛ برای اطلاع بیشتر، رك:

Ferdinand Justi: Iranisches Namenbuch, 134-139 :«Husrawanh»

دراین جا خسروپرویز منظورست.

ص۱۵۴ س۱۶ **کسری نامهٔ اورا بدرید:** درصحیح بخاری۳/ ۹۰ آمده‌است: «ان رسول‌الله صلی‌الله‌علیه وسلم بعث بکتابه ای کسری مع‌عبدالله بن حذافةالسهمی فأمره‌أن یدفعه‌الی عظیم‌البحرین فدفعه عظیم‌البحرین الی‌کسری فلما قرأه مزقه ... فدعاعلیهم رسول‌الله صلی‌الله علیه‌وسلم‌أن یمزقواکل ممزق»؛ نیزرك: بخاری ۲/ ۱۵۹؛ کتاب‌التاج ۹/ ۱ ح؛ الطبقات الکبری ۱/ ۲۵۹ـ۲۶۰.

ص ۱۵۴ س۱۹ **عُتْبَةَ پسر بولهب:** «ابولهب دو پسر داشت: یکـی عتبه، ودیگری معتب. ... بنابه‌روایتی یکی ازدختران پیغمبر درحبالهٔ نکاح عتبةبن‌ابی لهب بوده وعتبه‌او را طلاق گفته. عتبه پس ازبعثت پیغمبر از اسلام سر بازده و در اثنـای سفری او را درنده‌ای دریده است . ایـن روایت با داستان اسلام‌آوردن وی درسال هشتم هجری مباینت دارد وشاید ابولهب فرزند دیگری داشته وداستان دچارشدن به چنگال درنده مربوط به‌او باشد» (اعلام قرآن ۷۵ ذیل «ابی لهب»)؛ برای اطلاع بیشتر دربارهٔ او نیز رك: W. Montgomery Watt, EI(2), 1, 136—137

ص ۱۵۴ س۱۹ **اللّهم سلّط علیه‌کلبا من کلابك:** درتفسیر قرآن مجید۲/ ۲۹۵ـ۲۹۶آمده است: «نخستین سورتی که بر پیغامبر صلی‌الله علیه وسلم به مکه آشکارا بخواند ایـن

سورت را (= سورةالنجم) خواند. چون این آیت فرو آمد «والنجم اذاهوی» خبر بەعتبة بن ابی‌لهب رسید که محمد همی به‌نجوم قرآن سوگند خورد. عتبه گفت که محمد را بگویید که من به‌نجوم قرآن کافرم. چو خبر به پیغامبر رسید که عتبه چنین گفت که من به نجوم قرآن کافرم، پیغامبرصلی‌الله علیه وسلم دعاکرد و گفت: اللهم سلط علیه سبعاً من سباعك. چوعتبه بشنید که پیغامبر صلی‌الله علیه وسلم چنین دعاکرد، از آن سپس همیشه ترسیدی، هرگز نیز جایی تنها نیارستی رفت. پس‌هم درآن‌روزگار باکاروانی جایی همی شد، کاروان به نزدیك حران فرودآمد. اندرشب به میان همه یاران اندرشد و درمیانهٔ ایشان بخفت. خدای عزوجل شیری را برگماشت تا بیامد واو را برداشت ازمیان یارانش بیرون برد لختکی، نه دور. آنگاه او را از سرتاپای بشکست وهمه اندامهای او پاره پاره کرد وهیچ چیز نخورد از او ازپلیدی و ملعونی که او بود تا مردمان بدانستند که شیراو را نه ازبهرخوردن برده بود ولکن از بهر دعای پیغامبر بود صلی‌الله علیه وسلم»؛ نیز رك: تاریخ الخمیس ۱/ ۲۲۰؛ الخرائج والجرائح ۹.

ص۱۵۴ س۲۱ **عبدالله بن عباس**: یاابن‌عباس منظورعبدالله بن‌عباس‌بن عبدالمطلب پسرعموی پیغمبر(ص) است که قبل ازهجرت رسول به مدینه تولد یافت و بـه روایت حدیث و بخصوص به تفسیرمعانی آیات قرآن شهرت پیداکرد و حبرالامة و ترجمان‌القرآن و رئیس‌المفسرین لقب یافته است (کشف‌الظنون ۴۲۹ به نقل‌ازتاریخ ادبیات درایران ۱/ ۶۷-۶۸) وبه سال ۶۸ هجری درطائف درگذشت. ابن‌الندیم دربحث ازکتابهای تفسیرقرآن کتابی را دراین زمینه از ابن‌عباس یادکرده که مجاهد ازابن‌عباس‌روایت کرده است و دیگران ازمجاهد روایت کرده‌اند (الفهرست ۵۶) وگویا ایـن تفسیر منسوب به‌ابن‌عباس، ویا به‌روایت او، قدیمترین تصنیف دراین باب است که بطبع نیز رسیده است. برای اطلاع بیشتر درباب او، رك: اسدالغابة ۳/ ۱۹۲-۱۹۵؛ الاصابة ۲/ ۳۲۲-۳۲۶؛ L. Veccia Vaglieri, EI(2), 1, 40-41؛ نیز صفحهٔ ۳۵۴ کتاب حاضر: «عبدالله بن مسعود».

ص ۱۵۴ س۲۱ **اللّهم فقّهه فی‌الدین . . . .** : عین‌روایت متن‌کتاب درکنوزالحقائق، حاشیهٔ جامع صغیر ۱/ ۶۲مذکوراست وهم‌دراحیاءعلوم‌الدین ۱/ ۳۷؛ نیز رك: مسلم ۷/ ۱۵۸؛

بخاری ۱/۴۰.

ص ۱۵۵ س۱ چون کافران بر در غار رسیدند . . . : درقصص‌الانبیاء ۴۲۲ آمده است: «... خدای تعالی دو کبوتر را بفرستاد تا بیامدند و بر در غار خایه بنهادند ، و عنکبوت را بفرستاد، تا بیامدند و به درغار بتنیدند. چون کافران به درغار رسیدند وآن‌چنان بدیدند گفتند اگر این جا بودی بر درغار کبوتر خایه نکردندی وعنکبوت نتنیدندی. جمله خایب وخاسر بازگشتند».

ص۱۵۵ س۵ گفت : ای زمین، بگیر این را ...: درقصص‌الانبیاء۴۲۲ مذکورست: «... پس از سه روز رسول وابوبکر روی به مدینه نهادند. ابوجهل را خبر کردند که محمد به مدینه رفت. ابوجهل، سراقة بن جعشم را بخواند وصداشتر او را بپذیرفت ، و از پس رسول بفرستاد، چون نزدیك رسید، ابوبکر نگاه کرد نشان گرد بدید. رسول را آگاه کرد. رسول گفت: شك نکنم که سراقه است. دعا کرد که یارب شر او ازما کفایت کن. جبریل علیه‌السلام آمد و گفت: یا محمد، خدایت درودمی‌دهد و می‌فرماید که زمین را به حکم تو کردم. چون سراقه نزدیك رسید رسول گفت: یا ارض خذیه، زمین پای اسبش فروگرفت . سراقه گفت: یا محمد، دعا کن تا خدای تعالی مرا راحت دهد تا بازگردم ، که پذیرفتم که باتو بدی نکنم. رسول دعا کرد، پای اسبش گشاده کرد . بار دیگر قصد رسول کرد ، رسول گفت: یا ارض خذیه . زمین تا بزانوی اسبش فروگرفت. سراقه گفت: یا محمد، توبه کردم. همچنین تا سه بار، بارسوم توبه کرد ازدل. رسول علیه‌السلام دعا کرد پای اسبش گشاده شد. سراقه بازگشت، ورسول علیه‌السلام به مدینه رفت»؛ نیز رك: تاریخ‌الخمیس ۱/ ۳۳۰.

ص ۱۵۵ س ۶ قوائم: جمع قائمه، دست وپای اسب و چهارپای (المرقاة ۹۳ ؛ السامی فی‌الاسامی ۲۷۰ ؛ المخصص ۶/ ۱۴۳،۱۴۴): «ورایضی‌اسبی بیاورد فربه ونیکورنگ و درست قوائم» (قابوس نامه ۶۲)؛ گاهی نیز بمعنی دست وپای‌آدمیزاد بکار رفته است: «هر کسی که دربندهٔ تونگرد اول درروی نگردآنکه قوائم وی نگرد» (همان کتاب ۱۱۲).

ص۱۵۵ س۱۶ عاد: نام قبیله‌ای قدیمی درعربستان که هود پیغمبر ازمیان ایشان برخاست وایشان را به‌پرستش خدای یگانه خواند وچون نافرمانی کردند به نفرین هود باد

صرصر بر این قوم وزید وجز هود ویارانش، بقیه نابود شدند. نام این قبیله در قرآن کریم بیست وسه بار آمده است؛ برای اطلاع بیشتر، رك: اعلام قرآن ۴۰۶–۴۰۹؛ F. Buhl, EI (2), 1, 169؛ آفرینش وتاریخ ۲۵/۳.

ص ۱۵۵ س ۱۷ ثمود: نام قبیله‌ای است از قبایل قدیم عرب که در حدود موصل ـ میان حجاز وشام ـ می‌زیسته‌اند ونامشان مکرر (۲۶ بار) در قرآن آمده است. صالح پیغمبر از این قبیله بود وقوم خود را به عبادت خدای یگانه دعوت کرد. بر طبق روایات قوم ثمود، ناقهٔ صالح را پی کردند ودچار «عذاب صیحه» ـ زلزله وصاعقه ـ یا آتش فشان شدند ونابود گردیدند؛ برای اطلاع بیشتر، رك: اعلام قرآن ۲۵۰–۲۵۳؛ آفرینش وتاریخ ۳۱/۳.

ص ۱۵۶ س ۳ حنیفه: روایات مربوط به هویت «قوم اولی بأس شدید» مختلف است ولی از جمله بنوحنیفه را دانسته‌اند (تفسیر الطبری ۴۷/۲۵؛ تفسیر قرآن مجید ۲۳۴/۲؛ کشف الاسرار ۲۱۴/۹). «این بنوحنیفه در واقع خود شاخه‌ای بودند از قبایل بکر بن وائل، پیش از اسلام جزعده‌ای اندك که ترسایی گزیده بودند باقی بت‌پرست بودند. حتی گفته‌اند بتان خویش را از آرد وانگبین و روغن می‌ساختند واگر قحط و تنگی پیش می‌آمد آنها را می‌خوردند. مرکز آنها یمامه بود وشهری هم به نام حجر در آن جا ساخته بودند. این بنوحنیفه در جنگهای بین بکر و تغلب خاصه در سالهای آخر آن جنگها از بکر بن وائل جدا شده به تغلبی‌ها پیوسته بودند... هر دو قبیله نسبت به ایران وفادار ومطیع مانده بودند. شیخ وامیر حنیفه در این زمان هوذة بن علی بود که منوچهری شاعر یك جا از او نام برده است وبخطا او را یمانی خوانده است (رك: دیوان منوچهری، چاپ دوم، ص ۱۱۹). این امیر یمامه بحقیقت باسواران قبیلهٔ خویش قافله‌های ایران را که به یمن می‌رفت واز یمامه می‌گذشت هدایت وحمایت می‌کرد وخود را تا حدی دست پروردهٔ شاهان ایران می‌شمرد... باری چون محمد، این هوذه را به اسلام خواند وی پیام او را با سردی و غرور تلقی کرد. جانشین او مسیلمة تقریباً تمام حنیفه را بر اسلام که تازه در بین آنها انتشار یافته بود شوراند و بدین گونه به تحریك این مدعی کهنه کار حنیفه وارد «اهل رده» شدند. این مسیلمة در واقع از خیلی پیش دعوی پیغمبری می‌داشت اما وفات محمد بیش از پیش حنیفه را

برای قبول دعوی او آماده کرد. باری حنیفه که بدین گونه مرتد شده بودند در زمان ابوبکر هم عکرمة بن ابی‌جهل‌را شکست دادند هم‌شرحبیل بن حسنه را. عاقبت خالدبن ولید بود که آنها را منکوب ومنقاد کرد» (دکتر عبدالحسین زرین کوب: تاریخ ایران بعداز اسلام ۳۳۷-۳۳۸)؛ نیز رك: W.Montgomery Watt, EI(2),3, 166-167

ص۱۵۷ س۳ **استبداد:** «بخودی خود بکاری قیام کردن» (تاج‌المصادر ۲۰۱؛ المصادر زوزنی ۲/۴۹۲).

ص ۱۵۷ س ۷ **ذلیلی:** دراین‌جا بمعنی ذلت است، مرکب از: ذلیل + یاء مصدری، نظیر: «وام خواستن ذلیلی و کم آزرمی بود» (قابوس‌نامه ۱۰۶)؛ «هر که درم را ازخویشتن عزیزتر دارد زود ازعزیزی به ذلیلی اوفتد» (همان کتاب ۱۹۹)؛ نیز رك: صفحات ۳۳۵، ۳۵۰، ۳۵۶ کتاب حاضر: «بدین عظیمی»، «نرمی ولطیفی»، «ضعیفی».

ص ۱۵۷ س ۱۲ **زویت‌لی‌الارض...:** درصحیح مسلم ۸/۱۷۱ آمده است: ان‌الله زوی لی‌الارض فرأیت مشارقها و مغاربها و ان امتی سیبلغ ملکها مازوی لی منها؛ نیز رك: صحیح ترمذی ۹/۲۲. در الفائق فی غریب‌الحدیث ۱/۵۴۶ و کلیله و دمنه۴ عین روایت مذکور درکتاب حاضر نقل شده است (نیز رك: عوارف‌المعارف: ملحق احیاء علوم‌الدین ۵/۱۵۱). بیت زیر از ابوالفضل عبیدالله میکالی (متوفی بـه سال ۴۳۶ه.) ازمضمون همین حدیث مستفادست:

وهب جدی زوی لی‌الارض طراً   ألیس‌الموت یزوی مازوی‌لی؟!

«چنین انگارکه بخت من سراسر زمین‌را برای من جمع کرده و فراهم‌آورده است، آیا مرگ آنچه بخت برای من فراهم‌آورده نمی‌پراگند وازمن دور نمی‌گرداند؟!» (رك: دکتر یزدگردی، نفثة‌المصدور ۱۹۰، ۷۳۷-۷۳۸)، در اسرارالبلاغة عبدالقاهر جرجانی ص۱۶، و در التمثیل والمحاضرة ۱۲۸ نیز بیت مذکور در فوق همراه بیتی دیگر از ابوالفضل عبیدالله‌بن احمد میکالی ثبت است.

ص۱۵۷ س۱۴ **خبر دادن از مرگ نجاشی:** در قصص‌الانبیاء ۴۵۰-۴۵۱ می‌خوانیم: «و درقصه چنین‌آمده است‌که چون نجاشی را وفات رسید جبریل علیه‌السلام آمد و رسول را صلی‌الله علیه وسلم آگاه کرد و گفت: یا رسول‌الله بروی نمازکن، پس جبریل پری بزد وهرچه‌کوه بود ازچشم رسول دورکرد تا رسول ویاران بروی نمازکردند».

ص ۱۵۷ س ۱۴ نجاشی: «لقب‌عام پادشاهان حبشه است ، معرب = نجیشی، درحبشی «نیجوستی»: شاه» (فرهنگ فارسی).

ص ۱۵۷ س ۱۴ عمّار: منظور عماربن یاسرست از بزرگان صحابه و از جملهٔ نخستین طرفداران علی (ع). وی درمیان صحابه به‌اطلاع ازسنت رسول و فقه و فتوی شهرت یافت. درواقعهٔ جمل شرکت داشت وعایشه را به‌بصره برد و در صفین در راه‌وفاداری به‌علی کشته شد (۳۷هـ.)؛ برای تفصیل بیشتر، رك: اسدالغابة ۴/۴۳-۴۷؛ الاصابة ۲/۵۰۵-۵۰۶؛حلیة‌الاولیاء ۱/۱۳۹-۱۴۳؛ H. Reckendorf, EI (2),1, 448

ص ۱۵۷ س ۱۵ تقتلك الفئة‌الباغیة: در صحیح مسلم ۸/۱۸۶ آمده است : ان رسول‌الله صلی‌الله علیه و سلم قال لعمار تقتلك‌الفئة الباغیة ؛ نیز رك : اسدالغابة ۴/۴۶،۴۷؛ الاصابة ۲/۵۰۶؛ بخاری ۱/۸۹؛ جامع صغیر ۲/۱۸۵- بصور دیگر نیز نقل شده.

ص۱۵۷ س۱۵ روز صفّین: Seffin نام محلی است نزدیك رقه در ساحل فرات (معجم البلدان ۳/۴۰۲)، ومراد از روز صفین جنگ معروفی‌است که در صفر سال ۳۷هـ. دراین موضع میان‌علی (ع) ومعاویه روی‌داد وبه‌جنگ صفین معروف‌است.

ص۱۵۷ س۱۷ اقتدوا بالذین من بعدی . . .: عین روایت مذکور درکتاب حاضر در جامع‌صغیر ۱/۴۳ ودر کنوزالحقائق، حاشیهٔ جامع صغیر ۱/۴۷آمده است : بعلاوه صورتهای دیگرآن هم روایت شده : اقتدوا بالذین من بعدی من اصحابی ابی‌بکر و عمر و اهتدوا بهدی عمار و تمسکوا بعهد ابن مسعود (جامع صغیر۱/۴۳) ؛ اقتدوا بالذین من بعدی ابی‌بکر و عمر واهتدوا بهدی عمار (الاصابة ۲/۵۰۶) ؛ اقتدوا بالذین من بعدی ابی‌بکر و عمر و عثمان و علی رضی‌الله عنهم (التصفیه فی احوال المتصوفه ۴۰).

ص ۱۵۷ س ۱۸ الخلافة بعدی . . . : درمسند احمد ۵/۲۲۰، ۲۲۱ آمده است: الخلافة ثلاثون عاماً ثم یکون بعد ذلك‌الملك. سیوطی‌آورده است: الخلافة بعدی فی‌امتی ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك (جامع صغیر ۲/۱۰-۱۱) ؛ ودرکنوزالحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۲/۶۰) مذکورست: الخلافة فی‌امتی ثلاثون سنة ثم یکون‌الملك.

ص۱۶۳ س۱ الناس مشترکون فی‌الماء والکلأ : درمسند احمد ۵/۳۶۴ مذکورست : المسلمون شرکاء فی‌ثلاث فی‌الماء والکلأ والنار.

ص۱۶۳ س۸ وازع: بازدارنده: «طایفه‌ای را قضای آسمانی ازصلح وازع وزمره‌ای‌را هوای چنگیزخان ازمحاربت مانع» (جهانگشای جوینی، نقل ازلغت نامه وفرهنگ‌فارسی).

ص۱۶۳ س۱۰ والظلم من‌شیم النفوس . . . : این بیت ازمتنبی است ومربوط به‌قصیده‌ای به مطلع زیر:

لهوی النفوس سریرة لاتعلم   عرضاً نظرت وخلت أنی أسلم

(دیوان‌المتنبی ۵۷۰، ۵۷۱)

بیت منظورحکم مثل پیدا کرده و دربسیاری ازکتب ادب نقل شده است ازجمله رك: یتیمة‌الدهر ۱/ ۲۲۵؛ نهایة‌الارب ۸/ ۱۹۱؛ زهرالآداب ۱/ ۲۸۰؛ التمثیل‌والمحاضرة ۴۵۲.

ص۱۶۴ س۹ در خورد: سزاوار، مناسب. درقابوس نامه ۱۱۳ می‌خوانیم: «و همه اعضای او درخورد این که گفتم».

مادر فرزند را بس حقهاست   اونه در خورد چنین جور وجفاست

(مثنوی ۵/ ۲۵۵)

ص۱۶۴ س۱۸ بجناب او پناه گیرند: پناه گرفتن بمعنی پناه بردن است. زمخشری در ترجمهٔ «معاذالله» نوشته است: «پناه می گیرم به خدای» (مقدمة‌الادب ۱/ ۵۱۷؛ و نیز درموارد دیگر: همان کتاب ۳/ ۱۷۹، ۲۵۶، ۴۲۸، ۴۹۳). «به دیوار ویران که گیرد پناه؟» (اسدی، نقل ازلغت نامه). «اگرخردمند به قلعه‌ای پناه گیرد وثقت افزاید البته به عیبی منسوب نگردد» (کلیله ودمنه، نقل ازلغت نامه).

ص ۱۶۴ س ۱۸ السلطان ظل‌الله ...: در جامع صغیر ۲/ ۳۱ آمده است: السلطان ظل‌الله فی‌الارض یأوی الیه کل مظلوم من عباده فان عدل کان له‌الاجر وکان علی‌الرعیة الشکر وان جار أو حاف أو ظلم کان علیه‌الوزر وکان علی‌الرعیه‌الصبر... در ثمارالقلوب ۲۱ می‌خوانیم: یروی عن‌النبی صلی‌الله علیه و سلم انه قال: السلطان ظل‌الله فی ارضه، وانشدنی أبوالفتح محمد بستی لنفسه:

یاقوم أرعونی اسماعکم   حتی أؤدی واجب‌الفرض

أشهد حقاً أن سلطانکم   لیس بظل‌الله فی‌الارض

نیز رك: شرح تعرف (چاپ دکتر مینوچهر) ۱/ ۲۳۰. در التمثیل والمحاضرة

۱۳۰ جزء امثال آمده است: السلطان ظل‌الله فی‌الارض (فی ارضه).

ص۱۶۵ س۲ باك نخورد: بیم نکند، نترسد.

ص ۱۶۵ س۵ گرمازده: کسی که گرما در او بسیار اثر کرده است: «باز استاد ما گفتی خمار بنشاند و گرمازدگی را نیك بود» (هدایة‌المتعلمین فی‌الطب ۱۶۸–۱۶۹).

ص۱۶۵ س۵ تبش: گرما، گرمی. این کلمه درکتابهای قدیم فارسی مکرر دیده می‌شود: «تاورا از تبش آفتاب و گرما وسرما مضرت نرسد» (هدایة‌المتعلمین فی‌الطب ۷۵؛ نیز رك: ۸۷۶ فهرست لغات وترکیبات).

چون تووردی ترك کردی درروش
برتو قبضی آید از رنج و تبش
(مثنوی ۳/ ۲۲)

فیض لطفت مانع است ارنی زتاب خشم تو
همچو مه بگداختی اجزای خورشید ازتبش
(دیوان کمال‌الدین اسمعیل ۳۳)

«از روزن غیب به مدد الهام از راه ولایت استقبال دل صافی کند سراو در دل بگردد ومرد در اثر او بگردد نه تبشی باشد از وی تابش تولد کند وازان تابش گردش پدید آید» (التصفیه فی‌احوال المتصوفه ۲۰۰–۲۰۱)؛ نیزرك: Lazard 139.

ص۱۶۵ س۷ همگنان: به معنی همه وهمگی‌است. استاد مینوی درتصحیح کلیله ودمنه اشاره کرده‌اند که «همگنان جمع همه‌است وجمع این کلمه درکتب واشعار قدیم جز بدین صورت نیامده است وهمگنان معنایی غیر ازاین ندارد» (کلیله ودمنه ۱۴/۳۵ ح) و درجمله‌های زیرین کلمهٔ «همگان» را ــ که درنسخهٔ اساسشان بوده ــ بــه «همگنان» تصحیح کرده‌اند: «اگرهمگنان دست در دست ندهید و درتدارك این کار پشت درپشت نایستید وکیل دریا را جرأت افزاید، وهرگاه که این رسم مستمر گشت همگنان در سراین غفلت شوید» (همان کتاب ۱۱۳/ ۹، ۱۰)؛ «چه مقررست که همگنان را درکسب سعادت وطلب دولت حرکتی بباشد وهریك فراخور حال خود ازان جهت سودایی بپزد» (همان کتاب ۲۰۱/ ۱)؛ نیز رك: نفثة‌المصدور ۵۷۳–۵۷۴؛ Lazard 243.

ص۱۶۵ س۱۴ اَحْکَم الْحاکمین: مأخوذست ازآیات شریفه: انت احکم‌الحاکمین، سورهٔ هود (۱۱) آیهٔ ۴۵؛ الیس‌الله باحکم‌الحاکمین، سورهٔ تین (۹۵) آیهٔ ۸.

ص۱۶۷ س۱۱ رَدِیّ: درعربی ردیء است. دراین جا یعنی پست، زشت، بد. درالمرقاة ۶/۵۹ «ناسره» معنی شده است درمقابل «جیّد: سره».

ص ۱۶۸ س۱۰ متمکّن باشد از دانستن: متمکن باشد یعنی بتواند و برای او ممکن باشد و یکی ازمعانی متمکن نیز توانا وقادرست.

ص۱۷۱ س۲ نماز جنازه: ظاهراً مراد ازنمازجنازه، نماز میت‌است که برمسلمانان درگذشته پس ازغسل وتکفین می‌خوانند.

ص۱۷۱ س۳ تجهیزمردگان: تجهیز یعنی ساز کردن (المصادر زوزنی ۲/۱۷۵) و آماده کردن ودراین جا مراد ازتجهیزمردگان اعمال مربوط به غسل وکفن و دفن میت است.

ص۱۷۱ س۳ اعلای کلمت اسلام: اعلاء دراین جایعنی‌بلند کردن(المصادر زوزنی۲/۱۱۳؛ تاج‌المصادر ۱۳۷).

ص۱۷۱ س۶ مُوَدَع: اسم مفعول است از ایداع بمعنی ودیعت نهادن (منتهی‌الارب) یعنی ودیعت نهاده، امانت گذاشته شده (جمهرةاللغة۲/۲۸۵)؛ دراین جا ظاهراً یعنی کسی که چیزی به‌نزد اوامانت نهاده‌اند.

ص۱۷۱ س۷ تمکین ندهد ...: تمکین بمعنی‌قدرت ونیرو بخشیدن‌است‌چنان‌که درقابوس نامه ۲۱۰ می‌خوانیم: «کاتب‌الحضرتی خویش بدوداد و تمکینی تمامش بداد انـدر شغل»؛ «هرکسی‌راکه وزارت دادی وی را در وزارت‌تمکینی تمام‌کن تاکارهای تو و شغل مملکت‌تو برو بسته نباشد» (همان‌کتاب۲۲۸-۲۲۹). ظاهراً دراین جا «تمکینی ندهد مالك را ازستدن ودیعت» یعنی به مالك اجازه و امکان ندهدکه امانت خود را پس بگیرد یا نظیر «تمکین‌کردن» یعنی ازمالك فرمان نبرد و نپذیردکه امانتش را بازستاند.

ص۱۷۲ س۳ انبعاث: برانگیخته شدن (المصادر زوزنی ۲/۴۳۳؛ تاج‌المصادر ۱۹۱).

ص۱۷۲س۴ طواعیت:طاعت،خدمت (لسان‌العرب۸/ ۲۴۰-۲۴۱؛ جمهرةاللغة۳/۴۲۵).

درتاریخ جهانگشای جوینی ۱/۱۸ آمده است: «ودرامثله‌که به اطراف می‌فرستادست و ایشان را به طواعیت می‌خوانده چنان‌که رسم جبابره بودست‌که به کثرت سواد و شوکت عدت وعتاد تهدیدکنند هرگز تخویف ننمودست».

ص۱۷۲ س۸ گُرْبُزی: گربز بضم اول وسوم یعنی حیله گر، مکار ونیز زیرك وهوشیار؛ گربزی بمعنی حیله گری ومکاری است. در تاریخ بیهقی ۶۶۸ می‌خوانیم: «اومردی گربزست وپرحیلت». در داراب نامهٔ بیغمی۲ / ۸۵۴ هم آمده: «طیفور مردك حرام‌زادهٔ گربز بسیارپردان بود». کلمهٔ «جربز» (به ضم‌اول‌وسوم) درعربی بمعنی هوشمند وشجاع و مکار، معرب‌همین‌کلمه است ونیز «قربز» (رك: الالفاظ الفارسیة المعربـة ۳۹؛ المعرب من الکلام الاعجمی ۷، ۹۶، ۲۵۹، ۲۷۳؛ فرهنگ واژه‌های فـارسی درزبان عربی ۱۴۷، ۵۲۱). کلمهٔ جربزه (عربی: جربزة) بمعنی گربزی، زیرکی درمکر، شهامت وشایستگی ظاهراً ازهمین ماده است.

ص۱۷۲ س۹ غمر: درمورد اول بمعنی مصدری است یعنی کار ناآزمـودگی و به فتح اول ودوم است (اقرب الموارد). غمر در مورد دوم صفت است یعنی کارناآزموده، دراین صورت می‌توان آن را بفتح، کسر، وضم اول وسکون دوم وسوم، ونیز به فتح اول و دوم، یا به فتح اول و کسردوم خواند (القاموس‌المحیط۲ / ۱۰۴: لسان‌العرب۵ / ۳۱، ۳۲؛مقدمة‌الادب ۱ / ۲۴۳؛۳ / ۷۱۶).

ص۱۷۲ س۱۴ خردنفسی: شاید تقریباً معادل عقدهٔ حقارت Complexe d'infériorité است وبمعنی صاحب نفس ضعیف‌بودن.

ص۱۷۲ س۱۵ بزرگ نفسی: بزرگ منشی.

ص۱۷۲ س۱۵ کَظْم غیظ: کظم یعنی خشم فرو خوردن (المصادر زوزنی ۱ / ۱۵۹؛ تاج المصادر۶۱). کظم غیظ بمعنی فـروخوردن خشم و غیظ است چنان‌که درآیهٔ شریفه آمده است: ان‌الذین ینفقون فی‌السراء والضراء والکاظمین الغیظ والعافین عن‌الناس والله یحب‌المحسنین، سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۱۳۴.

ص ۱۷۲ س ۱۸ سماحت: سخاوت کردن (المصادر زوزنی ۱ / ۲۲۴)، جوانمردی کردن (مقدمة‌الادب ۳ / ۶۵۵).

ص ۱۷۲ س ۱۸ نزاهت: پاك شدن جای، خوش وخرم شدن جای(مقدمة‌الادب۳ / ۵۹۰)؛ بمعنی پاکیزگی، پرهیزگاری، وپاکدامنی نیزهست: «صفت ورع آنگاه جمال گیرد که اسلاف به نزاهت و تعفف مذکور باشند» (کلیله‌ودمنه ۳۹۸). دراین‌جا چون‌آن را همراه «تازه‌رویی، ظرافت» بکاربرده است شاید مراد منزه بودن کلام‌است‌ازالفاظ

هجوآمیز و نامطبوع، بخصوص که نزاهت درمحسنات سخن نیز اصطلاحی خاص‌است قریب به‌این‌معنی که کلام حتی درمقام قدح ازالفاظ زشت خالی باشد.

ص ۱۷۲ س ۲۰ قَلَق: بی‌آرام شدن و تنگدل شدن (المصادر زوزنی ۱/ ۳۱۴-۳۱۵ ؛ تاج‌المصادر ۹۹) آشفتگی، اضطراب: «ازبرای تسکین قلق واضطراب خانزاده ....» (ظفرنامهٔ یزدی، چاپ امیرکبیر ، ۲/ ۳۶۳).

ص ۱۷۳ س ۱۲ اثقل مایوضع فی‌المیزان . . . : در احیاء علـوم‌الدین یک‌جا (۲/ ۱۵۷) عین روایت متن‌آمـده است و در جای دیگر (۳/ ۴۹) چنین است : اثقل ما یوضع فی‌المیزان‌یوم‌القیامة‌تقوی‌الله وحسن‌الخلق. درکنوزالحقائق (حاشیهٔ‌جامع‌صغیر۱/ ۹) روایت شده : اثقل مایوضع فی‌المیزان خلق حسن تام ؛ در صحیح ترمذی ۸/ ۱۶۸ بدین‌صورت‌است: مامن شیء یوضع‌فی‌المیزان اثقل من حسن‌الخلق وان صاحب‌حسن الخلق لیبلغ به‌درجة صاحب‌الصوم والصلاة .

ص ۱۷۳ س ۱۴ مردی بنزد مصطفی ....آمد و گفت : دین چیست؟...: در احیاء علوم الدین ۳/ ۴۹_ ۵۰ آمده است: جاء رجل الی رسول‌الله صلی‌الله علیه‌وسلم من‌بین‌یدیه فقال: یا رسول‌الله ماالدین؟ قال: «حسن‌الخلق» فأتاه من قبل یمینه فقال: یارسول‌الله ماالدین؟ قال: «حسن‌الخلق» ثم اتاه من قبل شماله فقال : ماالدین ؟ فقال: «حسن الخلق» ثم أتاه من ورائه فقال : یا رسول‌الله ماالدین ؟ فالتفت إلیه وقال: أماتفقه ؟ هو أن لاتغضب.

ص ۱۷۳ س ۱۷ مردی بنزد مصطفی ....آمد و گفت : مرا وصیت‌کن ...: در احـیاء علوم‌الدین ۳/ ۵۰ مذکور است : قال رجل لرسول‌الله صلی‌الله علیه و علی‌آله و سلم: أوصنی. فقال: «اتق‌الله حیثماکنت». قال : زدنی. قال : «اتبع‌السیئة‌الحسنة تمحها». قال: زدنی. قال: «خالق‌الناس بخلق حسن».

ص ۱۷۴ س ۱ آورده‌اندکه چون آفریدگار...: دراحیاءعلوم‌الدین۳/ ۵۰ به‌قول‌ابوالدرداء از رسول اکرم روایت شده است:... ولماخلق‌الله الایمان قال‌اللهم قونی فقواه بحسن الخلق والسخاء، ولما خلق‌الله الکفرقال‌اللهم قونی فقواه بالبخل وسوءالخلق.

ص ۱۷۴ س۴ گفتند یا رسول‌الله، فلان زن...: دراحیاء علوم‌الدین۳/ ۵۰ نقل شده است: قیل‌لرسول‌الله صلی‌الله علیه وعلی‌آله وسلم: ان فلانة تصوم‌النهار وتقوم‌اللیل و هی‌سیئة

الخلق تؤذی جیرانها بلسانها قال : لاخیرفیها هی من اهل النار.

ص ۱۷۴ س ۷ سوءالخلق یفسدالعمل...:عین‌روایت متن‌درجامع‌صغیر۲ / ۲۸، کنوزالحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۲ / ۸۴)، احیاء علوم‌الدین ۳ / ۵۰، التمثیل والمحاضرة ۲۴ ، و کتاب‌التاج ۲۰ مذکورست.

ص ۱۷۴ س ۹ ان احبکم الی...: درصحیح‌ترمذی ۸ / ۱۷۴ آمده: ان رسول‌الله صلی‌الله‌علیه وسلم قال ان من أحبکم الیّ و أقربکم منی مجلساً یوم‌القیامة أحاسنکم أخلاقاً وان أبغضکم الیّ و أبعدکم منی مجلساً یوم‌القیامة الثرثارون والمتشدقون والمتفیهقون. قالوا یا رسول‌الله فقدعلمناالثرثارون والمتشدقون فماالمتفیهقون. قال : المتکبرون . درجامع‌صغیر۱ / ۹ چنین‌است: أحب عبادالله الی‌الله أحسنهم‌خلقاً ؛ و در کنوزالحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۱ / ۱۱) بدین صورت : أحب عبادالله الیه أحسنهم خلقاً . در احیاء علوم‌الدین ۳ / ۵۱ عین روایت متن‌کتاب مذکورست .

ص ۱۷۴ س۱۱ لقمان حکیم: «حکیمی نامورکه بنا به‌روایات اسلامی، ازخاندان‌ابراهیم ویا خواهرزاده یا پسرخالهٔ ایوب بوده وبه‌گفتهٔ بعضی بنده‌ای از حبشه و یا نوبه و سیاه‌چرده بود و درودگری یا درزیگری می‌کرده است، بموجب همین روایات، او در عصر داود می‌زیسته و مردی حکیم بوده است . مجموعهٔ حکمتهای لقمان را در صحیفه‌ای نوشته بودند و عربان آن را می‌شناختند و سویدةبن‌الصامت از معاصران رسول اکرم (ص)آن‌را دردست داشت، این مجموعه را « مجلة لقمان » می‌خواندند؛ قرآن کریم نیز لقمان را به صفت حکمت یاد می‌کند و سورهٔ (۳۱) به‌نام اوست. حکمت لقمان در زبان پارسی مثلی است‌که در نظم ونثر توان یافت » (شرح مثنوی شریف ۳ / ۸۰۶) نیز درباب هویت او، رك: دکتر زرین‌کوب: لقمان حکیم، مجلهٔ یغما، سال سوم (۱۳۲۹) ۲۴۵ ، ۳۳۳،۲۶۸؛ اعلام قرآن ۵۱۴-۵۲۰؛ آفرینش و تاریخ ۳ / ۸۶.

ص۱۷۴ س۱۱ پسرلقمان حکیم از پدر پرسید ...: در احیاء علوم‌الدین ۳ / ۵۲ نیزآمده است: قال ابن‌لقمان‌الحکیم لأبیه: یا أبت ای‌الخصال من‌الانسان خیر؟ قال: الدین، قال: فاذاکانت اثنتین؟ قال: الدین والمال، قال : فاذاکانت ثلاثا؟ قال: الدین والمال والحیاء ، قال: فاذاکانت أربعا؟ قال: الدین والمال والحیاء و حسن‌الخلق، قال :

فاذاکانت خمساً؟ قال: الدین والمال والحیاء وحسن الخلق والسخاء. قال: فاذاکانت ستاً؟ قال: یا بنی‌اذا اجتمعت فیه‌الخمس‌خصال فهونقی تقی‌لله ولی ومن‌الشیطان بری.

ص ۱۷۴ س ۱۸ **انکم لن تسعوا الناس...**: دراحیاء علوم‌الدین ۳/ ۵۰ نقل شده: انکم لن‌تسعوا الناس بأموالکم فسعوهم ببسط‌الوجه وحسن‌الخلق. درالتمثیل والمحاضرة ۲۶، و در زهرالآداب ۱/ ۲۹ چنین است: انکم لن‌تسعوا الناس بأموالکم فسعوهم بأخلاقکم.

ص ۱۷۵ س ۵ **هوان‌تصل من‌قطعك ...**: عین روایت متن‌کتاب در احیاء علوم‌الدین۳/ ۴۹ مذکورست؛ و نیز با تفاوتهایی در همان‌کتاب ۳/ ۱۵۴، ۱۷۷، ۱۸۲. در عوارف المعارف (ملحق احیاء علوم‌الدین ۵/ ۱۴۱) آمده : وروی عن رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم: «من مکارم‌الاخلاق أن تعفوعمن ظلمك وتصل من قطعك و تعطی من حرمك»: بصورتهای دیگر نیز روایت شده : صل من قطعك وأعط من حرمك (مسند احمد ۳/ ۴۳۸ ، ۴/ ۱۴۸، ۱۵۸) ؛ صل من قطعك واعف عمن ظلمك واعط من حرمك (التصفیه فی‌احوال المتصوفه ۲۳۳)؛ صل‌من قطعك و أحسن الی من اساء الیك وقل الحق ولوعلی نفسك (جامع صغیر ۲/ ۳۷).

ص ۱۷۵ س۱۱ **واسطی** : ظاهراً منظور ابوبکر واسطی است ؛ در کشف‌المحجوب ۱۹۴-۱۹۵ راجع به اومی‌خوانیم: «ابوبکر محمدبن موسی‌الواسطی رض ازمحققان مشایخ بود و اندر حقایق شأنی عظیم داشت و درجتی بلند و به نزدیك جملهٔ مشایخ ستوده وازقدمای اصحاب جنید بود. عبارتی غامض داشت ظاهریان را چشم اندر آن نیفتادی واندر هیچ‌شهرآرام نیافت. چون به مرو آمد اهل مرو به حکم لطافت طبع ونیکوسیرتی خود وی را قبول‌کردند و سخن وی بشنیدند و عمرآن‌جا بگذاشت»؛ نیز رك: ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه ۶۷-۶۸.

ص ۱۷۵ س۱۳ **کرّم‌الله وجهه** : یعنی‌خدا روی اورا شریف‌ومکرم بدارد؛ درحق‌علی(ع) گفته شده‌که سجدهٔ بت نکرده بود.

ص ۱۷۵ س ۱۵ **حسین منصور**: گمان می‌رود ضبط‌کتاب دراصل «حسین منصور» بوده‌است ومراد حسین‌بن منصور حلاج صوفی معروف است‌که به سال ۳۰۹ هجری او را در بغداد کشتند؛ برای اطلاع بیشتر، رك: تحقیقات لویی ماسینیون دراین‌باب بخصوص:

L. Massignon: La Passion d' Al _ Hosayn ibn Mansour Al_ Hallaj 2 vols, Paris 1922. L. Massignon - [L. Gardet], Ei(2), III, 99_104
الاعلام ۲/ ۲۸۵؛ دکتر زرین کوب: ارزش میراث صوفیه ۷۶-۷۹؛ التصفیه فی‌احوال المتصوفه ۲۶۷-۲۶۸.

ص ۱۷۶ س ۴ **حسّنوا اخلاقکم**: دراحیاء علوم‌الدین ۳/ ۵۶ عین روایت متن کتاب نقل شده است و نیز بدین صورت است: یا معاذحسن خلقك للناس.

ص ۱۷۶ س ۹ **شَمُوس**: معرب چموش است بمعنی اسب واستر سرکش؛ «الشموس: که پشت ندهد» (السامی فی‌الاسامی ۲۷۳)؛ نیزرك: نهایة‌الارب ۱۰/ ۳۰؛ المخصص ۶/ ۱۷۴.

ص ۱۷۶ س ۱۱ **تغییر اخلاق ممکن نبود**: یادآور قول سعدی است:

چون بود اصل گوهری قابل — تربیت را در او اثـر باشد
هیچ صیقل نکو نداند کرد — آهنی را که بد گهر بـاشد
سگ به‌دریای هفتگانه بشوی — که چو تر شد پلیدتر بـاشد
خرعیسی گرش به مکه برند — چون بیایـد هنوز خـر باشد

(باب‌هفتم گلستان، کلیات سعدی ۱۷۸)

پـرتو نیکان نگیرد هر که بنیادش بدست
تربیت نااهل را چون گردکان بر گنبدست

(باب اول گلستان، کلیات سعدی ۸۳)

ص۱۷۶س۱۸ **شهوت وِقاع**: وقاع به‌کسراول بمعنی مجامعت‌کردن است (المصادرزوزنی ۲/ ۳۱۱؛ تاج‌المصادر ۱۷۳).

ص۱۷۷ س۱۰ **حمل نکرده باشد**: حمل‌کردن در این جا بمعنی وادارکردن و برانگیختن است.

ص ۱۷۸ س ۶ **دَ‌نَس**: به فتح اول و دوم یعنی چرك؛ جمع‌آن ادناس است.

ص ۱۷۸ س ۷ **تدنُّس**: شوخگن (=چرکین) شدن (المصادر زوزنی ۲/ ۵۲۰؛ تـاج‌المصادر ۲۰۵).

ص ۱۷۸ س ۸ **کلّ مولود ...**: درصحیح مسلم ۸/ ۵۲-۵۴ آمده است: ما من مولود الا یولد علی‌الفطرةفابواه یهودانه وینصرانه ویمجسانه...؛ روایات مختلف‌آن هم‌دراین

جا مذکورست؛ نیز رك: بخاری ۱/ ۲۳۵، ۲۴۰؛ ۳/ ۱۷۳؛ صحیح ترمذی ۸/ ۳۰۳؛ جامع صغیر ۲/ ۷۹؛ صحیح ابن حبان ۲۹۲ ببعد. در برخی روایات چنین است: ... یهودانه او ینصرانه او یمجسانه ...

ص ۱۷۸ س ۱۲ مُبتَدِع: بدعت گذارنده: «هیچ بد مذهب و مبتدع او را از راه نتوانـد برد» (سیاست نامه، چاپ اقبال، ص ۷۰، نقل از فرهنگ فارسی).

ص ۱۷۸ س ۱۲ سُنّی: پیرو سنت پیغمبر.

ص ۱۷۸ س ۱۳ مُرَبّیٰ: اسم مفعول یعنی پرورده شده و تربیت یافته.

ص۱۷۸ س ۱۳ مُرَبّی: اسم فاعل بمعنی تربیت کننده و پرورش دهنده:

دگر مربی اسلام شیخ مجدالدین   که قاضیی به از او آسمان ندارد یاد

(دیوان حافظ ۳۶۳)

ص ۱۷۹ س ۶ عن المرء...: این بیت در دیوان طرفة بن العبد ۴۴ (چاپ بیروت) مذکورست ولی از او نیست و چنان که در بسیاری از کتب ادب دیده می‌شود گویندهٔ آن عدی بن زید العبادی التمیمی است از شعرای جاهلی که نعمان بن منذر او را در زندان حیره کشت و بیتی است از دالیهٔ مشهور او که جزء مجمهرات اشعار عرب است با این مطلع:

أتعرف رسم الدار من ام معبد؟   نعم! ورماك الشوق قبل التجلد...

...عن المرء لاتسأل وسل عن قرینه   فكل قرین بـالمقارن یقتدی

در بعضی از کتابها بجای «سل عن قرینه» نوشته شده است: «أبصر قرینه» و کلـمهٔ قافیه نیز «مقتدی» یا «یقتدی» است؛ رك: جمهرة اشعار العرب ۱۷۸، ۱۷۹؛ عیون الاخبار ۳/ ۷۹؛ التمثیل والمحاضرة ۵۲؛ معجم الشعراء ۲۵۰؛ نهـایة الارب ۳/ ۶۵؛ نیز در باب عدی بن زید، رك: طبقات فحول الشعراء ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۱۸. مضمون بیت مورد نظر یادآور این مثل فرانسوی است:

Dis - mois qui tu hantes je te dirai qui tu es.

ص ۱۷۹ س ۷ مباشرت: «... بخویشتن به کاری قیام کردن» (المصادر زوزنی ۲/ ۲۸۳؛ تاج المصادر ۱۶۹).

ص۱۷۹ س ۱۶ جوارح: جمع جارحه یعنی اندامها (مقدمة الادب ۱/ ۱۷۲).

ص ۱۷۹ س ۱۷ نمازکنان: نماز گزاران.

ص ۱۷۹ س ۱۹ وجعلت قرة عینی فی الصلوة: عین روایت متن کتاب در جامع صغیر ۱۲۰/۱ و نیز در کنوز الحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۳۷/۲) مذکور است؛ نیز رك : الطبقات الکبری ۳۹۸/۱.

ص ۱۸۰ س ۸ اگر بیکبارگی ازجاه برخیزد: برخاستن از جاه، دراین جا یعنی دست کشیدن ازان نظیر ازسرچیزی برخاستن:

به ولای توکه گر بندهٔ خویشم خوانی
از سر خواجگی کون و مکان برخیزم

(دیوان حافظ ۲۳۱)

ص۰ ۱ س ۱۲ خلق نمازکنی: کلمهٔ «نماز کنی» مرکب است از نمازکن + یاء مصدری بمعنی نمازکردن و نمازگزاری؛ نیزرك: صفحهٔ ۳۹۴ کتاب حاضر: نمازکنان .

ص ۱۸۰ س ۱۳ نمازشب: «نمازی است به هشت رکعت که وقت خواندن آن از آخر شب تا فجر است، صلاةاللیل» (فرهنگ فارسی).

ص ۱۸۱ س۱۴ تمانع: «دست کشیدن فارسان در کارزار از یکدیگر» (فرهنگ نفیسی)، امتناع (اقرب الموارد) . «میان منع شرع ومیل طبع تمانعی پدیدآید» یعنی از شدت این دو کاسته شود .

ص۱۸۱ س۱۵ نه چندان گرسنگی کشد... : یادآور سخن سعدی است:

نه چندان بخور کز دهانت برآید نه چندان که ازضعف جانت برآید

*

با آن که در وجود طعام است حظ نفس
رنج آورد طعام که بیش از قدر بود
گر گلشکر خوری بتکلف زیان کند
ور نان خشك دیر خوری گلشکر بود

(باب سوم گلستان، کلیات سعدی ۱۳۵-۱۳۶)

ص۱۸۲ س ۱ ... هوقیام الذکر باللیل : دراحیاء علوم الدین ۲۸/۲ نیز درتفسیر «ومن شر غاسق اذا وقب» ازقول ابن عباس همین معنی آمده است: قال قیام الذکر، و هذه بلیة غالبة اذاهاجت لایقها ومهاعقل ولادین...

ص ۱۸۲ س ۶ **اذاقام ذکرالمرء...**: غزالی دراحیاء علوم‌الدین۲/۲۸ نوشته است: وعن عکرمة ومجاهد انهما قالافی‌معنی قوله تعالی «وخلق‌الانسان ضعیفاً» انه لایصبرعن النساء. وقال فیاض‌بن‌نجیح: اذاقام ذکرالرجل ذهب ثلثاعقله. و بعضهم یقول: ذهب ثلث دینه.

ص ۱۸۲ س ۷ **من‌تزوّج...**: دراحیاء علوم‌الدین ۲/۲۲ مذکورست: من تزوج فقداحرز شطردینه فلیتق‌الله فی‌الشطرالثانی؛ درجامع صغیر ۲/۱۵۱ چنین است: من تزوج فقداستکمل نصف‌الایمان فلیتق‌الله فی‌النصف‌الباقی؛ نیز رك :کنوزالحقائق ، حاشیهٔ جامع صغیر ۲/۱۶۸.

ص ۱۸۲ س ۱۱ **چشم فراداشتن**: دراین جا بمعنی چشم بستن و ننگریستن است و شاید صورت مخفف «چشم فراز داشتن» است و به‌همان معنی؛ نیز رك: صفحهٔ ۳۳۲ کتاب حاضر: «چشم فراکرده بودیم».

ص ۱۸۲ س ۱۳ **العینان تزنیان...**: درمسند احمد، چاپ احمد محمد شاکر، ۸/۶ آمده است : العینان تزنیان والیدان تزنیان والرجلان تزنیان والفرج یزنی ؛ نیز رك : جامع صغیر ۲/۵۹.

ص ۱۸۲ س ۱۸ **اَمْرَد** : پسرجوان ساده روی، بی‌موی، پسربدکار:

یا درآن حورانسب کودك شروعی می‌کند
کز تصنع گه مخطط‌گاه امرد می‌رود

(دیوان انوری ۱/۱۴۹)

ص ۱۸۳ س ۸ **من حسن ایمان‌المرء ..** : درکشف‌المحجوب ۵۳۸ آمده است: «پیغمبر عم گفت: من حسن اسلام‌المرء ترك (نسخه بدل: ترکه) مالایعنیه». سیوطی در جامع صغیر ۲/۱۳۹ و مناوی درکنوزالحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۲/۱۶۱) عین روایت مذکور را به این صورت آورده‌اند: من حسن اسلام‌المرء ترکه مالایعنیه؛ نیزرك : مسند احمد۱/۲۰۱؛ صحیح ترمذی ۲/۵۱؛ الموطأ۲/۹۰۳؛مجمع الزوائد۸/۱۸؛ التصفیه فی‌احوال‌المتصوفه ۱۰۹؛ التمثیل والمحاضرة ۲۷؛ زهرالآداب ۱/۳۰.

ص ۱۸۳ س ۱۰ **زیان‌کار**: آن که زیان زند: «پس اگر کنی باری به مستی مکن که آن زیان‌کار بود» (قابوس‌نامه۸۶؛ نیز رك؛ ۳۶،۶۴،۹۱ همان‌کتاب). «و این ارادت و

احوال دنیا منتهیان را که مستقیم شده باشند همه زیان کارست پس در دل مبتدیان که متلون باشند زیان کارتر» (التصفیه فی‌احوال المتصوفه ۴۷ ؛ نیز رك: ۱۰۸ همان کتاب).

ص ۱۸۳ س۱۷ فلان بن طولون: ظاهراً مراد احمدبن‌طولون (۲۲۰–۲۷۰ هـ.) است که مؤسس سلسلهٔ بنی‌طولون درمصر و نیز به هوشمندی معروف بوده وجامع معروف به‌ جامع‌طولون را درقاهره ایجاد کرده است. بقیهٔ حکایت نیز همین نظر را تأیید می‌کند؛ رك: الاعلام ۱/ ۱۳۷؛ Zaky M. Hassan, EI (2), 1, 278-279

ص ۱۸۴ س ۳ دُرج: نامه، طومار؛ درنسخهٔ اساس به‌ضم اول است وآن یعنی جعبهٔ کوچك وصندوقچه که دراین جا مناسب ندارد ودرست نیست.

ص ۱۸۴ س ۳ چون با خودآمد: با خودآمدن یعنی بخودآمدن، بهوش‌آمدن وهشیارشدن وازقبیل استعمال «با» است بمعنی «به»، رك: صفحهٔ ۳۱۶ کتاب حاضر: «روی باقوم خودکرد». مولوی نیز «باخود» را درمقابل «بی‌خود» بکاربرده است بمعنی کسی که متوجه گفتار و رفتارخویش باشد وهشیار:

الله الله تومپرس از باخودان اوصاف می

تو ببین درچشم مستان لطفهای عام او

(کلیات شمس ۵/ب ۲۳۳۱۱)

و«باخودی» بمعنی حالت کسی که متوجه گفتار و رفتار خود باشد، هشیاری، مقابل «بی‌خودی»:

در ده بادهٔ چوزرپاك زخویشمان ببر

نیست بترز با خودی مذهب ما جنایتی

(کلیات شمس ۵/ب ۲۶۱۸۳)

ونیز «با خویش» بمعنی «با خود»:

تو با خویشی به بی‌خویشان مپیچ ای خصم درویشان

مزن تو پنجه با ایشان به دستانی که نتوانی

(کلیات شمس ۵/ب ۲۷۰۲۰ ؛ ۷/ص۲۰۴)

در کشف‌الاسرار ۱/ ۷۳۷ نیز «با خود افتادن» بمعنی بخودآمدن آمده است: «سلطان

طریقت بویزید بسطامی قدس‌الله روحه گفت: وقتی نشسته بودم بخاطرم درآمد که من امروز پیر وقتم و وحید عصر خویش، پس با خود افتادم، دانستم که آن غرورست و پندار که بر من راه می‌زند».

ص ۱۸۴ س ۷ جامع: مسجدی را گویند که در آن نماز جمعه می‌گزارند وظاهراً درقدیم یکی ازممیزات شهر بوده است؛ رك: خسروخسروی: «شهروده وشهرنشینی درایران» مجلهٔ سخن ۱۹/ ۵۱۶-۵۱۷.

مسجد جامع هرشهرستورا نشان‌دا پایگاهی شده نه سقفش پیدا و نه در
(دیوان انوری ۱/ ۲۰۲)

ص ۱۸۵ س ۱ مِراء: مراء ومحاراة یعنی «باکسی بستیهیدن» (المصادر زوزنی ۲/ ۳۲۸؛ تاج‌المصادر ۱۷۵)، ستیزه کردن، جدال.

ص ۱۸۵ س ۱ خِصام: با کسی خصومت کردن (المصادر زوزنی ۲/ ۳۰۴؛ تـاج المصادر ۱۷۲).

ص ۱۸۵ س ۱۱ انّ ابغض النّاس...: در جامع صغیر ۱/ ۴ آمده است: ابغض الرجال الی‌الله الالدّ الخصم؛ نیز رك: صحیح ترمذی ۱۱/ ۹۹-۱۰۰.

ص ۱۸۵ س ۱۲ تَفاصُح: «شیبا (= شیوا) زبانی نمودن که نباشد» (المصادرزوزنی ۲/ ۵۹۲)، تظاهر به فصاحت.

ص ۱۸۵ س ۱۳ سَجْع: درلغت یعنی بانگ قمری و نیز سخن بسجع گفتن (المصادرزوزنی ۱/ ۲۴۴؛ تاج‌المصادر ۸۷؛ المرقاة ۵/ ۱۱۷). در اصطلاح ادبیات سخن موزون و مقفی گفتن است و درنثر نیز، مانند قافیه درشعر، بکارمی‌رود. سجع بطور کلی برسه نوع است: سجع متوازن یعنی استعمال کلماتی کـه فقط در وزن متفق هستند، سجع متوازی یعنی بکاربردن کلماتی که در وزن وعدد حروف وحرف روی یکی باشند، و سجع مطرف یعنی درآخر دوجمله کلماتی بیاورند که فقط حرف روی آنها یکی باشد.

ص ۱۸۵ س ۱۴ غُرّهٔ جنین: دراین‌مورد چنین نوشته‌اند: وفی حدیث‌النبی، صلی‌الله‌علیه‌وسلم، أن حمل بن‌مالك قال له: انی کنت بین‌جاریتین لی فضربت إحداهما الاخری بمسطح فألقت جنیناً میتاً وماتت، فقضی رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم، بدیة‌المقتولة علی عـاقلة القاتلة، وجعل فـی‌الجنین غرة، عبداً أو امة. بنابراین منظوراز غرهٔ جنین، دیـه و

خونبهای جنین است که غلامی است یا کنیزی و دراین باب آراء مختلف است؛ برای اطلاع بیشتر، رك : لسان‌العرب ۱۹/۵؛ مسلم ۱۱۰/۵ ببعد: باب دیة‌الجنین ...؛ بخاری ۱۹۳/۴ ببعد.

ص۱۸۵ س ۱۴ کیف ندی...: درصحیح مسلم ۱۱۱/۵ آمده‌است:... ان امرأة قتلت ضرتها بعمود فسطاط فأتی فیه رسول‌الله صلی‌الله علیه‌وسلم فقضی علی‌عاقلتها بالدیة وکانت حاملاً فقضی فی‌الجنین بغرة‌فقال بعض‌عصبتها اندی من‌لاطعم ولاشرب ولاصاح‌فاستهل ومثل ذلك یطل... فقال سجع کسجع الاعراب؛ بصورتهای دیگرهم روایت شده‌است، رك: مسلم ۱۱۰/۵-۱۱۱؛ احیاء علوم‌الدین ۳۵/۱، ۱۲۰/۳-۱۲۱

ص ۱۸۵ س ۱۷ لیس‌المؤمن بالطّعّان...: عین روایت مذکور درمتن کتاب درجامع صغیر ۱۱۲/۲ ودراحیاء علوم‌الدین ۱۲۱/۳ آمده است؛ لایکون‌المؤمن طعّاناً و لالعّاناً (التمثیل والمحاضرة ۲۸)؛ نیزرك: صحیح ترمذی ۱۴۹/۸، ۱۷۶.

ص ۱۸۶ س ۱۶ لاتمارأخاك...: در جامع صغیر ۱۹۲/۲ مذکورست : لاتمارأخاك و لاتمازحه ولاتعده موعدا فتخلفه؛ نیزرك: صحیح‌ترمذی ۱۶۰/۸ ؛ احیاء علوم‌الدین ۱۲۷/۳.

ص۱۸۶ س۱۷ مُمار: مخفف مماراة است بمعنی جنگ کردن مانند معاداکه مخفف معاداة (معادات) درفارسی بکار رفته است بمعنی دشمنی کردن: نیز رك: صفحهٔ۳۹۸ کتاب حاضر : «مراء».

ص۱۸۷ س۴ مردگی دل: یعنی دل مردگی وافسردگی. کلمهٔ «مردگی» در تاریخ بیهقی (چاپ‌ادیب۳۰۹) آمده است: «رحمت ایزدی براوباد درمردگی وزندگی...» (نقل ازفرهنگ فارسی). «چگونه زنده می‌کند زمین‌را پس مردگی‌او» (تفسیر قرآن مجید ۴۷۹/۱، نیز ۶۱۰/۱).

ص ۱۸۷ س ۴ انا امزح ...: شادروان سعیدنفیسی نوشته‌اند : «ابن‌خاتون عاملی در شرح اربعین بهائی (چاپ بمبئی ۱۳۰۹ ص ۱۲۹) این سخن را بدین گونه آورده است: حضرت رسالت صلی‌الله علیه وآله فرموده‌اند: انی‌امزح و لااقول الاالحق» (قابوس نامه ۲۵۰، چاپ نفیسی ۱۳۱۲). درجامع صغیر ۸۷/۱ چنین است : انی لامزح ولاأقول الاحقا . دراین باب رجوع شود به باب اول کتاب لطائف الطوائف مولانا

فخرالدین علی صفی « در بیان استحباب مزاح و ذکر بعضی از مطایبات حضرت پیغمبر با وصی خود علیهما الصلوة والسلام واولاد واصحاب رضی الله عنهم»: ازجمله نوشته است: «ثابت شدست که روزی بعضی از کبارصحابه گفتند: یا رسول‌الله توبا ما مزاح بسیارمی کنی یعنی این طریقه مناسب منصب نبوت نمی‌نماید، آن حضرت فرمود: انی لااقول الاحقا، بدرستی که من نمی گویم الاسخن راست. ومی‌فرمود که حق سبحانه و تعالی مزاح راست را مؤاخذه نمی‌فرماید...» (لطائف‌الطوائف ۷-۸)؛ نیز در باب مزاح کردن رسول خدا، رك: نهایةالارب ۴/۱-۳؛ قابوس‌نامه، چاپ نگارنده، ص ۷۸؛ احیاء علوم‌الدین ۳/۱۱۸، ۱۴۰.

ص۱۸۷ س۸ **الحدیث بینکم امانة:** عین روایت متن کتاب در احیاء علوم‌الدین ۳/۱۳۲ آمده است.

ص ۱۸۷ س ۱۲ **العدة عطیة:** درجامع صغیر ۲/۵۷ وکنوز الحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۲/۱۱۹) و احیاء علوم‌الدین ۲/۱۹۸، ۳/۱۳۲ به همین صورت مذکورست ونیز: العدة دین (احیاء علوم‌الدین ۲/۱۹۸).

ص ۱۸۷ س ۱۲ **الوأی مثل‌الدین أو أفضل :** در کنوز الحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۲/۱۹۴) ونیز دراحیاء علوم‌الدین ۳/۱۳۲ عین روایت متن کتاب آمده.

ص۱۸۷ س۱۳ **الکریم اذا وعد وفی...:** یادآور این سخن صاحب بن‌عبادست : وعدالکریم الزم‌من دین‌الغریم (المتثیل والمحاضرة ۱۴۹؛ زهرالآداب ۳/۸۴۶).

ص ۱۸۷ س ۱۶ **ایاکم والکذب ...:** دراحیاء علوم‌الدین ۳/۱۳۴ نیزآمده است : ایاکم والکذب فانه مع‌الفجور وهما فی‌النار؛ نیز: ایاکم والکذب فان‌الکذب‌مجانب للایمان (جامع‌صغیر ۱/۹۸؛ کنوزالحقائق، حاشیهٔ جامع صغیر ۲/۱۳۳).

ص۱۸۷ س ۱۷ **التجّارهم‌الفجّار :** عین روایت متن‌کتاب درکنوز الحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۲/۳۲) نقل شده ؛ درصحیح‌ترمذی ۵/۲۱۴ آمده:... ان التجاریبعثون یوم القیامة فجاراً الامن اتقی‌الله وبرّ وصدق.

ص۱۸۸ س۱۱ **شِرا:** درلغت شری و شراء (به‌کسراول) بمعنی خریدن و فروختن است (المصادر زوزنی ۱/۱۹۱؛ تاج‌المصادر۷۹). دراین‌جا بمعنی‌خریدست درمقابل بیع.

ص ۱۸۸ س۲ **الکذب ینقص‌الرزق :** همین روایت درکنوزالحقائق (جامع صغیر۲/۱۳۳)

و دراحیاء علوم‌الدین ۳/۱۳۴ آمده است.

ص ۱۸۸ س ۷ **بتعریض:** تعریض یعنی سخن سربسته گفتن المصادر زوزنی ۲/۱۸۱؛ تاج المصادر ۱۴۹) و بتعریض بمعنی بکنایه سخن گفتن است:

بتعریض گفتن که خاقانیا   چه خوش داشت نظم روان عنصری

(دیوان خاقانی ۹۲۶)

ص ۱۸۸ س ۸ **انّ فی المعاریض ...:** این جمله مثل است از کلام عمران بن حصین و درمورد کسی گفته می‌شود که گمان می‌رود ازدروغ ناگزیرست (مجمع‌الامثال ۵۰-۵۱؛ نیز رك: لسان‌العرب ۱/۷۰۹؛ احیاء علوم‌الدین ۳/۱۳۹).

ص ۱۸۸ س ۹ **مصطفی علیه‌السلم با ابوبکر بجانبی می‌گریخت....:** یادآورداستان عیاران است در قابوس نامه ۲۴۷-۲۴۸: «چنین گویند که: روزی به کوهستان عیاران بهم نشسته بودند، مردی از دراندرآمد و سلام کرد و گفت: من رسولم از نزدیك عیاران مرو وشما را سلام همی کنند وهمی گویند که: سه مسألهٔ ما بشنوید، اگر جواب دهید ما راضی شویم به کهتری شما واگر جواب صواب ندهید اقرار دهید به مهتری ما؛ گفتند: بگوی. گفت: .... اگر عیاری به راهگذری نشسته باشد، مردی بروی بگذرد و زمانی بود مردی با شمشیر ازپس وی همی رود بقصد کشتن وی ، از این عیار بپرسد که: فلان کس بر گذشت؟ این عیار را چه جواب باید داد؟ اگر گوید که نگذشت، دروغ گفته باشد واگر گوید که گذشت، غمز کرده باشد واین هردو در عیار پیشگی نیست. عیاران قهستان چون این مسأله‌ها بشنیدند، یك بدیگر نگریدند، مردی درآن میان بود نام اوفضل همدانی، گفت: من جواب دهم. گفتند: رواست. گفت:... جواب آن عیار آن بود که ازان جای که نشسته بود یك قدم فرازتر نشنید و گوید: تا من ایدر نشسته‌ام کس ایدر نگذشت تاراست گفته باشد».

ص۱۸۸ س ۱۷ **الغیبة اشدّ من‌الزّنی ....:** دراحیاء علوم‌الدین ۳/۱۴۱ آمده است: ایاکم والغیبة فان‌الغیبة اشد من‌الزنا، فان‌الرجل‌قدیزنی ویتوب فیتوب‌الله سبحانه‌علیه وان صاحب‌الغیبة لایغفرله حتی یغفرله صاحبه . کنوزالحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۲/۱۲۱) مذکورست: الغیبة أخت الزنا وهی مضارعته .

ص ۱۸۹ س ۳ **از وی درنگذارد:** درگذاشتن یعنی عفو کردن ودرگذشتن و درآثارفارسی

بکار رفته است: «اگرچاکران توخطائی کنند از ایشان درگذار و پیش مهمان روی ترش مکن» (قابوس نامه ۷۴)؛ «کسان وزیرصد بیداد کنند برخلقان که بیگانه ازان صد یکی نیارد کردن و وزیر ازکسان خویش درگذارد وازبیگانه درنگذارد» (همان کتاب ۲۲۹)؛ «اگر رأی سامی بیند ازاودرگذارد... و بیش چنین سهو نیفتد» (تاریخ بیهقی ۳۴۲)؛ نیزرك: تفسیرقرآن مجید ۱/۲۱۲، ۲۲۷، ۲۹۵، ۳۱۶، ۶۲۲.

ص ۱۸۹ س ۴ **سلیم بن جابر**: از اصحاب رسول‌اکرم بوده؛ نام وی را جابربن سلیم نیز نوشته‌اند وکنیه‌اش را ابوجری. وی دربصره اقامت داشت. برای اطلاع بیشتر، رك: اسدالغابة ۱/۲۵۳-۲۵۴، ۲/۳۴۷-۳۴۸، ۵/۱۵۸؛ الاصابة ۱/۲۱۳، ۴/۳۲.

ص ۱۸۹ س ۴ **آمدم بنزد مصطفی علیه‌السلم...**: در کتاب اسدالغابة ۲/۳۴۷-۳۴۸ در شرح احوال سلیم‌بن جابر آمده است: قال أتیت رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم فقلت علمنی خیراً ینفعنی‌الله به‌فقال لاتحقرنّ من‌المعروف شیئاً ولوأن تصب من‌دلوك‌فی‌اناء المستقی وان تلقی أخاك ببشرحسن فاذا أدبر فلاتغتابنه.

ص ۱۸۹ س ۱۰ **فهم‌کند**: فهم‌کردن یعنی فهمیدن وفهم‌کند دراین‌جا یعنی فهمیده شود:

سرتسلیم من وخشت درمیکده‌ها　　　مدعی گر نکند فهم سخن گو سروخشت

(دیوان حافظ ۵۶)

ص ۱۸۹ س ۱۱ **مغتابان**: مغتاب یعنی‌غیبت‌کننده ودرسپس کسی بدگوینده (فرهنگ‌نفیسی).

ص ۱۸۹ س ۱۲ **از سرِرنجیدگی، ازسرِ حسد**: «ازسر....» دراین‌مورد بمعنی ازروی....، ازراه... است وبه این معنی کلمهٔ «سر» دائم‌الاضافه است: «واگرچنان‌که‌آن خرقه از سرِعشرت نهاده شود به دعوتی یا به طعامی بازخرد وبردارد ویك یك را ببوسد وبه‌خداوند بازدهد» (قابوس‌نامه ۲۵۶)، درلهجهٔ ماه شهری امروز نیز گفته می‌شود: «اسرلج فلانی: asare laje folāni» یعنی ازسرلجاج با فلان‌کس (بنا به اظهار آقای ابراهیم قیصری).

ص ۱۹۰ س ۳ **بوسفیان**: ابوسفیان، صخربن حرب‌بن امیة‌بن عبدشمس‌بن عبدمناف، از سادات قریش دردورهٔ جاهلیت وپدر معاویه، مؤسس خلافت اموی، است. در تاریخ وفاتش اختلاف است و بنا بر روایات درحدود ۳۲ هـ. درگذشته است؛ برای اطلاع بیشتر، رك: اسدالغابة ۳/۱۲-۱۳؛ الاصابة ۲/۱۷۲-۱۷۳؛ الاعلام ۳/۲۸۸؛

W. Montgomery Watt, EI (2), 1, 151

ص۱۹۰ س ۵ **خذی مایکفیك بالمعروف**: درصحیح مسلم ۵/۱۲۹ آمده است: دخلت هند بنت عتبة امرأة ابی‌سفیان علی‌رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم فقالت یا رسول‌الله ان اباسفیان رجل شحیح لایعطینی من‌النفقة مایکفینی و یکفی بنی‌الا مااخذت من ماله بغیر علمه فهل علیّ فی ذلك من جناح فقال رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم خذی من‌ماله بالمعروف مایکیفك ویکفی بنیك ؛ نیزرك : بخاری ۳/۲۸۹: ... خذی مایکفیك و ولدك بالمعروف؛ احیاء علوم‌الدین ۳/۱۵۲.

ص۱۹۰ س۹ **اختلاطی می‌کند** : اختلاط کردن دراین‌جا بمعنی آمیزش کردن است‌ومعاشرت کردن .

ص۱۹۰س۱۸ **دوزبانی، دوزبان**: این دوکلمه را مؤلف کمی پایین‌تر توضیح داده است . دوزبان یعنی مزور ومنافق، و دوزبانی یعنی تزویر و دو رویی.

ص۱۹۱ س۱ **تجدون من شرّالنّاس...**: در صحیح مسلم ۸/۲۸ عین روایت متن‌کتاب نقل شده است ونیز بصورتهای دیگر آمده: ان من شرالناس ذا الوجهین‌الذی یأتی‌هؤلاء بوجه و هؤلاء بوجه (مسلم ۸/۲۷-۲۸)؛ نیزرك: بخاری ۴/۲۴۱؛ الموطأ۲/۹۹۱؛ صحیح ترمذی ۸/۱۸۱؛ احیاء علوم‌الدین ۱/۱۲۳؛ جامع صغیر۱/۱۰۸ .

ص ۱۹۱ س۴ **متحفّظ**: تحفظ یعنی خویشتن نگاه داشتن (المصادر زوزنی ۲/۵۲۵؛ تاج المصادر ۲۰۵)؛ متحفظ بمعنی خویشتن دار وپرهیز کننده است.

ص۱۹۱ س ۱۰ **ومن یعص الله ورسوله ...**: در صحیح مسلم ۳/۱۲-۱۳ آمده است: ان رجلاخطب عندالنبی صلی‌الله‌علیه وسلم فقال من یطع‌الله و رسوله فقدرشد ومن یعصهما فقد غوی فقال رسول‌الله صلی‌الله علیه‌وسلم بئس‌الخطیب انت قل‌ومن یعص‌الله ورسوله فقدغوی.

ص۱۹۱ س۱۳ **بعضی از خلفا کنیزکی داشت...**: نظیراین‌حکایت درلطائف‌الطوائف۳۸۳ آمده است: «روزی هارون مسواکی در دست داشت، از مأمون پرسید: جمع مسواك چیست؟ بی‌تأمل گفت: ضد محاسنك، بفراست دانست که‌لفظ«مساویك» خلاف‌ادب‌است».

ص۱۹۱ س۱۶ **تشریك**: «نعلین را شراك کردن، وانباز کردن» (المصادر زوزنی۲/۱۹۸؛ تاج‌المصادر ۱۵۲). دراین جا معنی دوم مرادست.

ص۱۹۲ س۲ **الغضب یفسدالایمان . . .** : در احیاء علوم‌الدین ۳/۱۶۵ آمده است: الغضب

یفسدالایمان کما یفسد الصبر العسل ؛ نیز رك : صفحهٔ ۳۹۱ کتاب حاضر : سوءالخلق یفسدالعمل کما یفسد الخل العسل .

ص۱۹۲ س۳ از مصطفی علیه‌السلم پرسیدند .... :ترجمهٔ روایت زیرست که دراحیاء علوم الدین ۱۶۵/۳ نیز آمده است: قال له رجل: ای شیء اشد علی. قـال: «غضب‌الله». قال: فما یبعدنی عن‌غضب‌الله؟ قال: «لاتغضب».

ص۱۹۲ س۵ عِکْرِمَة : ظاهراً منظورعکرمةالبربری (۲۵–۱۰۵ ه.) است یعنی عکرمة‌بن عبدالله البربری المدنی ، ابوعبدالله، که تابعی بود و از عالمترین اشخاص درتفسیر و مغازی (الاعلام ۴۳/۵–۴۴). دراحیاء علوم‌الدین۱۶۵/۳ نوشته است: وعن‌عکرمة فی‌قوله تعالی : « وسیداً وحصوراً» قال: السیدالذی لایغلبه الغضب. عبارت متن کتاب ترجمهٔ این روایت است.

ص۱۹۲ س۷ ماغضب احد الّا اشفی علی جهنّم: عین روایت متن کتاب در احیاء علوم‌الدین ۱۶۵/۳ نیز آمده است.

ص۱۹۲ س۹ از مصطفی علیه‌السلم درخواست: درخواستن دراین‌جا بمعنی‌خواهش‌کردن است: « اگر قاضی بیند درخواهد از امیر تا به دل بسیار خلق شادی افگند بدان‌که دستوری دهد خداوند و رهاکند تا تکلف بی‌اندازه‌کنند » (تاریخ بیهقی۴۴)؛ « در دعوی ترا امتحان‌کنند و راستی‌آن ازتو درخواهند» (قابوس نامه ۲۴۷).

ص۱۹۲س۱۰ لاتغضب: این‌روایت بصورتهای دیگر نیز آمده است، رك: صفحهٔ ۳۹۰ کتاب حاضر: «مردی بنزد مصطفی... آمد و گفت: دین‌چیست؟»؛ نیزرك: احیاء علوم‌الدین ۱۶۵/۳.

ص۱۹۲ س۱۲ ذوالقرنین: یعنی صاحب دوشاخ، «داشتن دوشاخ ازتخیلات اساطیری بسیار کهن‌است» وبسیارکسان به‌چنین شکلی مصوریا معروف شده‌اند (رك: فرهنگ‌فارسی). نام ذوالقرنین سه بار درقرآن‌کریم‌آمده است وسرگذشت او ازآیهٔ ۸۲ تا ۹۶ سورهٔ کهف را دربرگرفته است. درباب تعیین هویت او ــ که اسکندرمقدونی، داریوش‌اول یاکورش‌کبیر، یکی ازملوك اذواء یا تبابعهٔ یمن وغیره بوده ــ از دیرزمان بحثهای فراوان شده وآراء گوناگون پدیدآمده است. برای اطلاع بیشتر، رك : اعلام قرآن ۲۹۴–۳۱۱؛ ابوالکلام‌آزاد: «ذوالقرنین یاکورش‌کبیر»، ترجمهٔ دکترمحمدابراهیم

باستانی پاریزی، تهران ۱۳۴۲؛ دائرةالمعارف اسلام (چاپ اول) ذیل «ذوالقرنین»؛ لغت نامه؛ ایرج افشار: اسکندرنامه، مقدمهٔ مصحح ۱۰/۱ ح؛ ثمارالقلوب ۲۲۳-۲۲۸؛ آفرینش وتاریخ ۶۵/۳.

ص۱۹۳ س۱ **عمربن‌عبدالعزیز:** خلیفهٔ معروف اموی که مدتی کوتاه (دوسال و پنج ماه) از سال ۹۹ تا ۱۰۱ هـ. ق. خلافت کرده است ودرمیان بنی‌امیه به نیك سیرتی وپرهیزگاری معروف است.

ص۱۹۳ س۱ **عاملان:** عامل یعنی مأمور دولت ودیوان، متصدی وصول مالیات ونیز بمعنی والی وحاکم بکار رفته است. دراین جا ظاهراً باید معنی اخیرمراد باشدکه عامل می‌توانسته مردم را حبس و یا عقوبت کند؛ برای اطلاع بیشتر، رك: A. A. Duri, EI (2), 1, 435-436

ص۱۹۳ س۶ **کفیل شوه:** کفیل شدن دراین جا یعنی ضامن ومتعهد شدن وتعهد شرط. کمی پایین‌تر درجملهٔ «کفیل شد خشم را و وفا کرد» یعنی خشم را تعهدکرد وآن را بضبط آورد. در دنبالهٔ جملهٔ نخستین نیز می‌خوانیم: «جوان ضامن شد، بدان وفا کرد» که توضیح همین معنی است؛ نیزرك: یادداشت مربوط به«ذوالکفل»، که خواهدآمد.

ص۱۹۳ س۶ **جُوان:** در نسخهٔ اساس کلمهٔ «جوان» با ضم جیم آمده است که با صورت پهلوی کلمه Jūvān ، Yuvān (بنقل ازفرهنگ فارسی، وفرهنگ پهلوی ۲۴۴)قابل مقایسه است ومعلوم می‌شودکه در روزگارکتابت نسخه این کلمه چنین تلفظی داشته است. درالابنیه عن‌حقائق الادویه وتفسیر اسفراینی (رك: Lazard 188) و هدایة المتعلمین (رك: مقدمهٔ مصحح: پنجاه وشش) ونیزدرقابوس‌نامه (رك: ص۵۰۰-۵۰۱: فهرست لغات وترکیبات) و اسکندرنامه (رك: سبك شناسی ۱۴۷/۲) وکلیله ودمنه ۶۱/۸ جوان ودیگرترکیبات آن به ضم جیم آمده است. درلهجهٔ بخارایی هم چنین تلفظی وجود دارد (رك: لهجهٔ بخارایی ۳۶۲)؛ نیزرك: دکتر جلال متینی: «تحول تلفظ کلمات فارسی در دورهٔ اسلامی»، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات وعلوم انسانی مشهد، سال هفتم (۱۳۵۰)، شمارهٔ ۲، ص ۲۶۱.

ص۱۹۳ س۹ **ذوالکِفْل:** از انبیای بنی‌اسرائیل، این نام دوبار درقرآن مجید آمده است (سورهٔ انبیاء۲۱/۸۵، سورهٔ ص۳۸/۴۸). درباب معنی کفل (ثواب مضاعف، حمایت

یا تعهد شرط) و نیز کسی که دارای چنین لقبی بوده (حزقیل، بشر بن ایوب، عوبدیا Obadiah ضابط خانهٔ آحاب Ahab) اختلاف نظر است. برای اطلاع بیشتر، رك: اعلام قرآن ۳۱۲–۳۱۵؛ آفرینش و تاریخ ۳/ ۸۰؛ ثمار القلوب ۲۲۹؛ G. Vajda, EI (2), II, 242; John Walker: Who is Dhu' l-Kifl? MW, XVI (1926), 399–401 آنچه در کتاب حاضر درباب جوانی که برخشم خود تسلط یافت و ذوالکفل شد، آمده یادآور داستان منقول ثعلبی است که مفسران هم نقل کرده‌اند: «الیسع خواست جانشینی برای خود از میان قوم خویش برگزیند. کسی می‌توانست بدین سمت انتخاب شود که روز را روزه بدارد و شب را به عبادت برخیزد و هرگز غضبناک نشود. الیسع سه بار شرایط را بر افراد قوم خویش عرضه داشت و در هر سه بار جوانی که در نظر قوم خوار و زبون می‌نمود داوطلب این مقام شد و شرایط را پذیرفت و در روز سوم الیسع او را به جانشینی خود برگزید...» (اعلام قرآن ۳۱۴).

ص۱۹۳ س۱۵ **مُنتهِض**: از انتهاض بمعنی برخاستن است (المصادر زوزنی ۲/ ۳۶۹، ۱/ ۲۳۹؛ تاج المصادر ۱۸۱، ۸۷؛ مقدمة الادب ۳/ ۶۷۳). منتهض اسم فاعل است بمعنی برخیزنده؛ در این جا منتهض شود یعنی انگیخته شود.

ص۱۹۳ س۴ **گریز کند**: بگریزد؛ گریز کردن بمعنی گریختن است.

ص۱۹۳ س۱۰ **مَهین**: به فتح اول یعنی سست و ضعیف، خوار و زبون (فرهنگ فارسی). در این جا معنی اخیر مراد است با توجه به کلمهٔ «ذلیل».

ص ۱۹۳ س۱۴ **ثَوَران**: به فتح اول و دوم یعنی انگیخته شدن (المصادر زوزنی ۱/ ۶۵؛ تاج المصادر ۲۸) و ظاهر شدن خون (فرهنگ فارسی).

ص۱۹۵ س۱ **مالك بن اوس**: مراد ابوسعید مالك بن أوس بن الحدثان (۱–۹۲ ه.) است که از تابعین و از اهل مدینه بوده و روزگار عمر را درك کرده است (رك: اسد الغابة ۴/ ۲۷۲–۲۷۳؛ الاصابة ۳/ ۳۱۹–۳۲۰؛ الاعلام ۶/ ۱۲۹). تاریخ زندگی مالك بن انس (۹۳–۱۷۹ ه.) ـ که در نسخهٔ اساس نوشته شده ـ با عهد عمر وفق نمی‌دهد؛ نیز رك: یادداشت بعدی که صورت عربی همین روایت است به نقل غزالی.

ص۱۹۵ س۱ **مالك بن اوس گفت: عمر رضی الله عنه...**: در احیاء علوم الدین ۳/ ۱۷۳ چنین آمده است: قال مالك بن أوس بن الحدثان: غضب عمر علی رجل و أمر بضربه

فقلت یا امیرالمؤمنین، « خذالعفو وأمر بالعرف و اعرض عن الجاهلین». فکان عمر یقول « خذالعفو وأمر بالعرف و اعرض عن‌الجاهلین » . فکان یتأمل فی‌الآیة و کان وقافاعندکتاب‌الله مهماتلی علیه‌کثیرالتدبرفیه فتدبر فیه و خلی‌الرجل.

ص۱۹۵ س۷ من‌کفّ غضبه ... : درجامع صغیر ۲ / ۱۶۶آمده است: من‌کف غضبه سترالله عورته؛ بهمین صورت است درکنوز الحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر۲ / ۱۷۷) ودراحیاء علوم‌الدین ۳ / ۱۶۵.

ص ۱۹۵ س۱۱ لیس‌التکحّل فی‌العینین‌کالکحل: این جمله مصراعی است از شعرمتنبی کـه حکم مثل را پیداکرده است یعنی سیاه‌کردن چشم با سرمه و ازسرتکلف مثل سیاهی طبیعی چشم نیست. بیت متنبی چنین است:

لأن حلمك حلم لاتکلفه   لیس التکحل فـی‌العینین کالکحل

(دیوان المتنبی ۳۴۰)

نیزرك: نفثةالمصدور ۳۳، ۱۸۳؛ فیه مافیه ۳۱۴؛ التصفیه‌فی‌احوال المتصوفه۲۳۶. ثعالبی دریتیمةالدهر ۱ / ۲۱۷، این مصراع‌را جزء ارسال المثلها ازگفته‌های متنبی آورده است.

ص۱۹۵ س۱۱ برَبسته دگر باشد و برُروسته دگر : بربسته یعنی ساختگی و مصنوع ، بررسته یعنی حقیقی وبدون تصنع (فرهنگ فارسی). این نیز مثلـی است نظیر مثل پیشین‌که صورت مصنوعی هرچیز همانند صورت طبیعی‌آن نیست . در اسرارالتوحید ۳۴۴ بدین صورت است: بررسته دگرباشد وبربسته دگر .

می‌گفت بـه‌دندان یتم عقد درر   من‌همچوتوام‌لطیف‌وپاکیزه گهر

خندان‌خندان‌بناز گفتش: خاموش   بـربسته‌دگرباشدوبررسته دگر

مولوی گفته است:

ملك بربسته چنان باشد ضعیف   ملك بررسته چنان باشد شریف

رسته وبربسته پیش او یکی است   گریقین‌دعوی کنداوراشکی‌است

(امثال وحکم۱ / ۴۱۵)

نیزرك: کلیات‌عبیدزاکانی (چاپ‌شرکت‌اقبال)رباعیات۸۳،چاپ‌پرویز اتابکی۲۷۶.

ص۱۹۵ س۱۴ انّما العلم بالتعلّم ... در احیاء علوم الدین ۳ / ۱۷۶آمده است : انماالعلم

بالتعلم والحلم بالتحلم و من یتخیرالخیر یعطه ومن یتوق‌الشر یوقه. در نهـایة‌الارب ۴۹/۶ چنین است: الحلم بالتحلم کماأن العلم بالتعلم.

ص ۱۹۵ س۱۵ **اطلبوا العلم و اطلبوامع العلم‌الحلم:** در احیاء علوم‌الدیـن ۱۷۸/۳ از قول عمر آمده است : تعلموا العلم و تعلمواللعلم السکینة والحلم ؛ نیز حدیث نبوی است : زیـن‌العلم حلم اهله (مسند دارمی ، مقدمه ۴۸ ، بنقل ازالمعجم المفهرس لالفاظ الحدیث‌النبوی ۵۰۴/۱).

ص۱۹۵ س۱۶ **اللّهم اغننی بالعلم...:** درجامع صغیر ۵۰/۱ واحیاء علوم‌الدین ۱۷۶/۳ چنین است: اللهم اغننی بالعلم و زینی بالحلم و اکرمنی بالتقوی وجملنی بالعافیة.

ص۱۹۶ س۱۲ **محمود ورّاق:** منظور محمودبن‌الحسن الوراق شاعرقرن سوم هجری‌است که اکثر اشعار او درزهد و ادب ومواعظ وحکم بوده است . درایام خلافت معتصم در حدود سال ۲۳۰ هجـری در گذشته است (رك: تاریخ بغداد ۸۷/۱۳-۸۹ ؛ فـوات الوفیات ۵۶۲/۲-۵۶۴؛ طبقات الشعراء لابن‌المعتز ۳۶۷-۳۶۸؛ التصوف فی‌الشعر العربی ۲۵۲ ببعد).

ص۱۹۶ س۱۳ **سألزم نفسی‌الصفح....** : این بیت را درکتابهای دیگرنیز به نـام محمود وراق ثبت‌کرده‌اند. درکتاب التصوف فی‌الشعرالعربی ۲۵۸ بجای‌کلمـهٔ «الصفح» ، کلمهٔ «الصبر» نوشته شده. دراحیاء علوم‌الدین ۱۷۹/۳ در ذیل عنوان «بیان فضیلة الحلم» ازقول محمود وراق ابیات زیرنقل شده است:

سألزم نفسی‌الصفح عن‌کل مذنب	و ان‌کثرت منه علـی الجرائم
و ماالناس الا واحد من ثلاثـة	شریف ومشروف ومثلی مقـاوم
فأما الذی فوقی فأعرف قـدره	وأتبع فیـه الحـق والحق لازم
وأماالذی دونی‌فان قال صنت عن	إجـابته عـرضی و إن لام لائم
وأماالذی مثلی فان زل او هفا	تفضلت إن الفضل بالحلم حاکم

ص ۱۹۶ س۱۷ **المؤمن سریع الغضب سریع‌الرضا :** عین روایت متن دراحیاء علوم‌الدین ۱۸۵/۲ نیز مذکورست.

ص۱۹۶ س۱۸ **شافعی:** منظور محمدبن ادریس الشافعی (۱۵۰-۲۰۴ هـ.) یکی از چهـار پیشوای بزرگ اهل سنت وجماعت است‌که درفقه طریقه‌ای خاص داشته ورسالهٔ او در

اصول فقه و کتاب الاُم درفقه از وی باقی است. پیروانش را بدین مناسبت «شافعی» می‌خوانند (رك: الاعلام ۶/ ۲۴۹-۲۵۰). درنسخهٔآ، نیز آمده است: امام شافعی.

ص۱۹۶ س۱۸ من استغضب فلم یغضب...: دراحیاء علوم الدین۲/ ۱۸۵ نیز ازقول شافعی آمده است: من استغضب فلم یغضب فهوحمار، ومن استرضی فلم یرض فهوشیطان. فلاتکن حمارا ولاشیطانا.

ص۱۹۶ س۲۱ مُحتقِن شود: محتقن شدن یعنی جمع شدن و گردآمدن.

ص۱۹۷ س۴ المؤمن لیس بحقود: عین روایت متن در کنوز الحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۲/ ۱۸۰) مذکورست.

ص۱۹۷ س۶ لاتباغضوا و لاتحاسدوا : سیوطی آورده است : لاتباغضوا ولاتدابروا و لا تنافسوا و کونوا عباد الله اخوانا(جامع صغیر۲/ ۱۸۷-۱۸۸). **لاتباغضوا و لا تحاسدوا ولاتدابروا و کونوا عباد الله اخواناً** (الموطأ ۲/ ۹۰۷؛ نیزرك: بخاری ۴/ ۶۰؛ مسلم ۸/ ۱۰، ۸). در احیاء علوم‌الدین ۳/ ۱۴۱ چنین است: **لاتحاسدوا ولاتباغضوا و لاتفاحشوا ولاتدابروا و لایغتب بعضکم بعضا وکونواعبادالله اخواناً.**

ص ۱۹۷ س۷ لایحلّ لامرئ مسلم...: درصحیح مسلم ۸/ ۸آمده است: **ولایحل لمسلم أن یهجراخاه فوق ثلاث**؛ نیزرك: کنوزالحقائق(حاشیهٔ جامع صغیر۲/ ۲۰۱). بصورتهای دیگر نیز با اندك تفاوتی روایت شده است، رك: مسلم ۸/ ۹، ۱۰؛ بخاری ۴/ ۶۰؛ الموطأ ۲/ ۹۰۷.

ص۱۹۷ س۱۳ التواضع لایزید العبد الّا رفعة....: در جامع صغیر۱/ ۱۱۳ چنین است: **التواضع لایزیدالعبد الا رفعة فتواضعوا یرفعکم الله تعالی والعفولایزید العبدالا عزا فاعفوا یعزکم‌الله و الصدقة لاتزید المال الا کثرة فتصدقوا یرحمکم الله عزوجل.**

ص۱۹۷ س۱۵ عُقْبَة: نام چندکس است. ظاهراً دراین جا مراد عقبة‌بن‌عبس‌الجهنی (م. ۵۸ هـ.) است که ازصحابه بود وازاو حدیث روایت کرده‌اند (الاعلام ۵/ ۳۷؛ الاصابة ۲/ ۴۸۲؛ اسدالغابة ۳/ ۴۱۷؛ الطبقات الکبری ۴/ ۳۴۳)؛ یا عقبة‌بن‌عمروبن‌ثعلبة الانصاری صحابی (م، ۴۰ هـ.) که از او نیز بیش از یکصد حدیث روایت شده است (اسدالغابة ۳/ ۴۱۹؛ الاصابة ۲/ ۴۸۳-۴۸۴؛ الاعلام ۵/ ۳۷).

ص۱۹۷ س ۱۵ الااخبرك بافضل اخلاق ...: دراحیاءعلوم‌الدین۳/ ۱۸۲ نیزمی‌خوانیم:

وقال عقبة: لقيت رسول‌الله صلی‌الله عليه وسلم يوما فابتدرته فأخذت بيده أوبدرني فأخذ بيدی فقال: «يا عقبة ألا أخبرك بأفضل أخلاق اهل‌الدنيا والآخرة: تصل من قطعك و تعطی من حرمك وتعفوعمن ظلمك»؛ نيزرك: ص۱۷۵، ۳۹۲کتاب حاضر؛ هوان تصل من قطعك....

ص۱۹۷ س۱۸ انّ‌المظلومين هم المفلحون يوم‌القيامة: عين روايت متن درجامع صغير ۷۱/۱، ودر کنوزالحقائق (حاشيهٔ جامع صغير ۸۷/۱) مذکورست.

ص ۱۹۸ س۱ يوسف: منظور يوسف بن يعقوب (ع) پيغمبرست که سرگذشت او در قرآن کريم‌آمده‌است (سورهٔ يوسف ۱۲)؛ برای‌اطلاع بيشتر،رك: اعلام قرآن۶۴۷-۶۶۴؛ قصص‌الانبياء ۷۴-۱۴۹.

ص۱۹۸ س۸ عبدالملك‌بن‌مروان: مراد عبدالملك‌بن مروان‌بن‌الحکم‌الأموی(۲۶-۸۶ه.) پنجمين خليفه ازبنی‌اميه است‌که ازسال ۶۵ تا ۸۶ ه. ق. خلافت‌کرده وپس‌ازمعاويه ازمشهورترين خلفای‌اين‌خانواده است؛ رك: الأعلام ۳۱۲/۴؛ H. A. R. Cribb : EI (2), 1, 76-77

ص۱۹۸ س۱۱ انّ‌الله رفيق يحب‌الرفق: درجامع صغير ۵۹/۱ چنين است: انّ‌الله تعالی رفيق يحب‌الرفق و يعطی عليه ما لايعطی علی‌العنف؛ نيز رك: کنوزالحقائق (حاشيهٔ جامع صغير ۷۲/۱)؛ احياء علوم‌الدين ۱۸۵/۳؛ مسلم ۲۲/۸.

ص ۱۹۸ س ۱۲ فرمود هرکه اورا از رفق حظ دادند ...: دراحياء علوم‌الدين ۱۸۵/۳ آمده است: فقال: يا عائشة انه‌من‌أعطی حظه من‌الرفق فقد أعطی حظه من خيرالدنيا والآخرة، ومن حرم حظه من‌الرفق فقد حرم حظه من‌خيرالدنيا والآخرة. نيز در همان‌جا می‌خوانيم: من يحرم‌الرفق يحرم‌الخيرکله؛ رك: مسلم ۲۲/۸.

ص۱۹۸ س۱۴ عايشه: (درعربی: عائشة) دختر ابوبکر وزوجهٔ پيغمبر اسلام (ص) که ازسال ۹ تا ۵۸ ه. ق. زيسته است. ازعايشه يکهزار و دويست وده (وبه قولی دوهزار و دويست وده) حديث روايت می‌کنند؛ برای اطلاع بيشتر، رك: اسدالغابه ۵۰۱/۵-۵۰۴؛ W. Montgomery Watt, EI (2), 1, 307-308؛ شرح مثنوی شريف ۸۳۳/۳-۸۳۴.

ص۱۹۸ س۱۴ عليك بالرّفق ... : دراحياء علوم‌الدين ۱۸۵/۳ مذکورست: وعن عائشة

رضی‌الله عنها : انها کانت مع‌رسول‌الله صلی‌الله علیه و سلم فی‌سفرعلی بعیرصعب فجعلت تصرفه یمینا و شمالا فقال رسول‌الله صلی‌الله علیه و سلم « یا عائشة علیك بالرفق فانه لایدخل فی شیء الا زانه و لاینزع من شیء الا شانه». در صحیح مسلم ۲۲/۸ چنین است: ان‌الرفق لایکون فی شیء الا زانه و لاینزع من شیء الاشانه ؛ نیزرك : جامع صغیر ۵۲/۲.

ص ۱۹۸ س۱۵ **العلم خلیل‌المؤمن ...**: عین روایت متن در احیاء علوم‌الدین ۱۸۶/۳ مذکورست . در جـامع صغیر ۵۸/۲ چنین است . العلم خلیل‌المؤمن والعقل دلیله والعمـل قیمه والحلم وزیره والصبر امیرجنوده والرفق واللین أخوه.

ص ۱۹۹ س۱ **سفیان** : با توجه به‌روایت مربوط که دراحیاءعلوم‌الدین آمده (رك: یادداشت بعدی) وکنیهٔ او ازقول اصحابش «ابومحمد» یادشده ظاهراً منظور ابومحمد سفیان‌بن عیینة (۱۰۷-۱۹۸ ه.) است که کتابی درتفسیر و نیز «الجامع» را درحدیث نوشته و مردی دانشمند وحافظی ثقه بوده و شافعی درحق او گفته است: «لولامـالك و سفیان لذهب علم‌الحجاز»(الاعلام۳/ ۱۵۹).سفیان‌بن سعیدبن مسروق‌الثوری(۹۷-۱۶۱ه.) از فقیهـان بزرگ اسلام نیزمشهورست و مؤسس مذهب ثوریه و دارای کتب متعددست ولی کنیهٔ او ابوعبدالله است (الاعلام ۱۵۸/۳).

ص۱۹۹ س۱ **سفیان اصحاب خود را گفت ...**: دراحیاء علوم‌الدین ۱۸۶/۳ چنین‌آمده است : قال سفیان لأصحابه : تدرون ماالرفق؟ قـالوا: قل‌یاأبامحمد، قال : أن تضع الامور من (صورت صحیح: فی) مواضعها: الشدة فی‌موضعها واللین فی‌موضعه‌والسیف فی‌موضعه والسوط فی‌موضعه ، وهذه اشارة الـی انه لابد من مزج الغلظة بـاللین و الفظاظة بالرفق کماقیل:

و وضع‌الندی فی‌موضع السیف بـالعلی
مضر کـوضع السیف فـی موضع الندی

ص ۱۹۹ س ۳ **متنبّی**: ابوالطیب احمدبن‌الحسین المتنبی شاعرمعروف (۳۰۳-۳۵۴ ه.) که بسیاری از اشعار او از جمله بیت منظور حکم مثل را پیداکـرده است (الاعلام ۱۱۰/۱-۱۱۱؛ التمثیل والمحاضرة ۱۱۱، ۲۹۱).

ص ۱۹۹ س ۵ **و وضع الندی. . . .** : بیتی است ازقصیده‌ای که مطلع آن چنین است :

لکل امریء من دهره ما تعودا وعادة سیف‌الدولة الطعن فی العدی

(دیوان المتنبی ۳۷۰؛ ۳۷۲)

بیت مورد نظر ونیز بیت ما قبل‌آن (اذا انت اکرمت الکریم ملکته) دریتیمة‌الدهر ۲۱۸/۱ و درالتمثیل والمحاضرة ۱۱۱، ۲۹۱ جزء ابیاتی از متنبی که صورت مثل یافته نقل شده است.

ص۱۹۹ س۷ وسط در هر چیزی محمود است: یادآورحدیث نبوی است که درصفحهٔ۲۵۷ کتاب حاضر نیزمذکورست: خیرالامور اوساطها.

ص۱۹۹ س۱۴ همگی خود را از بهر آخرت سازد: «همگی خود را» در این جا یعنی همهٔ توجه و کوشش وهم خود را. درصفحهٔ ۲۰۶ کتاب حاضر نیز آمده است: «اگر همگی خود را بجمع مال حلال دهد از تحصیل علم واشتغال بعبادت و ذکر وشکر بازماند». درقابوس نامه ۱۶ نیز می‌خوانیم: «اگر همگی خویش شکر سازد هنوز حق شکر یك جزو از هزار جزو نگزارده باشد» . «به اجماع همه مشایخ، حقیقت تصوف سه چیزست: تجرید وتسلیم وتصدیق؛ چون نظریکی داری واز گفت جداباشی وبه همگی خود بی منع باشی عین این طریقت تراست» (همان‌کتاب ۲۵۲). درمثال اخیرنیز «به‌همگی خود بی‌منع باشی» یعنی سرتاپا بی‌مضایقه وتسلیم‌باشی (از افادات آقای جلال‌الدین همایی، همان‌کتاب ۴۷۶).

ص۱۹۹ س۱۵ من‌احبّ دنیاه اضرّ بآخرته....: عین روایت متن درجامع صغیر۱۴۱/۲ ، احیاء علوم‌الدین ۲۰۲/۳ مذکورست : نیز رك : مسند احمد ۴۱۲/۴؛ التصفیه فی احوال‌المتصوفه ۴۷.

ص۱۹۹ س۱۹ عیسی علیه‌السلم فرمود: دنیا را خداوندگار مسازید . . . : دراحیاء علوم الدین ۲۰۳/۳ می‌خوانیم : قال عیسی علیه‌السلام: لاتتخذوا الدنیا ربا فتتخذکم عبیدا اکنزوا اکنزکم عند من لایضیعه فان صاحب کنزالدنیا یخاف علیه الآفة و صاحب کنزالله لایخاف علیه الآفة.

ص۲۰۰ س۲ حسن بصری: ابوسعیدالحسن‌بن یسارالبصری (۲۱ـ۱۱۰ هـ.) ازتابعین و یکی از علما وفقهای بزرگ عهد خویش بوده است. غزالی درحق او گفته است: کان الحسن البصری أشبه الناس کلاماً بکلام الانبیاء، وأقربهم هدیاً من الصحابة . او را

کلمات سائره است؛ برای اطلاع بیشتر، رك: H. Ritter, EI (2), III, 247-248؛ الاعلام ۲/۲۴۲.

ص ۲۰۰ س۴ **احلام نوم اوکظلٍ زائل . . .** : در احیاء علوم‌الدین ۳/۲۱۴ نیز تحت عنوان «بیان صفة الدنیا بالامثلة» نوشته شده است: ... ولما ذکرت‌الدنیا عندالحسن البصری رحمه‌الله انشد وقال:

أحلام نوم اوکظل زائل   ان اللبیب بمثلها لایخدع

... ویقال: ان اعرابیا نزل بقوم فقدموا الیه طعاماً فأکل، ثم قام الی ظل خیمة‌لهم فنام هناك فاقتلعوا الخیمة فأصابته‌الشمس فانتبه، فقام وهویقول:

ألاانما الدنیا کظل ثنیة   ولابدیوماً أن ظلك زائل

درکتاب‌التصوف فی‌الشعرالعربی ۱۵۹ نیزهمین روایت مربوط به حسن بصری نقل شده است. در ثمارالقلوب ۵۳۸ فقط بیت مورد نظر در وصف دنیا مذکورست و نیز افزوده است: وقال ابراهیم‌بن‌المهدی:

و ماالمرء فی‌دنیاه الاکهاجع   رأی فی‌غرارالنوم أضغاث أحلام

نیز رك: یادداشت زیرین: «یا اهل لذات دنیا....».

ص۲۰۰ س۵ **حسن‌بن علی**: مراد حسن‌بن علی‌بن ابی طالب (ع) پسرفاطمه، دختر رسول خدا(ص)، است که درسال ۵۰ هجری در گذشته است ودومین امام شیعیان است؛ رك: الاعلام ۲/۲۱۴-۲۱۵؛ L.Veccia Vaglieri: EI (2), III, 240-243.

ص۲۰۰ س۶ **یااهل لذّات دنیا. . .** : دراحیاء علوم‌الدین ۳/۲۱۴ در باب «بیان صفة الدنیا بالامثلة» آمده است: وکان‌الحسن‌بن علی‌بن ابی‌طالب کرم‌الله وجهه یتمثل کثیرا ویقول.

یا اهل لذات دنیا لابقاء لها   ان اغترارا بظل زائل حمق

وقیل ان هذامن قوله. بعد حکایت اعرابی راآورده است که قبلاً نقل شد؛ رك:صفحهٔ ۴۱۳ کتاب حاضر: «احلام نوم اوکظل زائل...»

ص۲۰۰ س۹ **الدنیاُحلم...**: شادروان فروزانفر درباب بیت زیرازمثنوی مولوی چنین نوشته است:

این جهان راکه بصورت قائم است   گفت پیغمبر که حلم نائم است

(مثنوی ص ۲۳۸، س۱۶)

«مقصود روایت ذیل است: الدنیا حلم واهلها علیها مجازون ومعاقبون (احیاءالعلوم، ج۳ ص۱۴۸). واز امیر مؤمنان علی علیه‌السلام روایت کرده‌اند: الدنیا حلم والآخرة یقظة ونحن بینهما اضغاث احلام (شرح نهج‌البلاغة ج ۴ ص ۵۶۳). عن جابر قال کنت مع‌النبی (ص) اذ اتاه رجل ابیض الوجه فقال یا رسول‌الله ماالدنیا قال علیه‌السلام حلم النائم فقال کم ما بین‌الدنیا والآخرة قال علیه‌السلام غمضة عین فقال کم القرار فیها قال علیه‌السلام قدرالتخلف عن القافلة ثم ذهب الرجل فقال علیه‌السلام هذا جبریل اتاکم یزهدکم عن‌الدنیا و یرغبکم فی‌الآخرة (المنهج‌القوی، ج ۳ ص ۲۴۲ - نقل از احادیث مثنوی ۸۱-۸۲) . روایت اخیر مذکور در فوق را یوسف‌بن احمد مولوی در المنهج القوی ۵۰۱/۴ با اندك تفاوتی بصورتی دیگر نیز آورده است. به نظر استاد فروزانفر دو بیت زیرین نیز اشار» به همین حدیث است (رك: احادیث مثنوی ۱۴۱):

می‌نیارد یادکاین دنیا چو خواب — می‌فروپوشد چو اختر را سحاب

(مثنوی ص۴۲۰. س ۲۶)

همچنین دنیا که حلم نائم است — خفته پندارد که این خود قائم است

(مثنوی ص ۴۲۱، س ۱۳)

درحاشیهٔ احیاء علوم‌الدین ۲۱۴/۳ - که مورد مراجعهٔ نگارنده است - نوشته شده است: برای این حدیث، اصلی نیافتم.

ص۴۰۰ س۱۱ عیسی فرمود علیه‌السلام: دنیا را بمن نمودند در صورت عجوزی. . . : در احیاء علوم‌الدین ۲۱۴/۳-۲۱۵ چنین‌آمده است: وقد روی أن عیسی علیه‌السلام کوشف بالدنیا فرآهافی صورة عجوز هتماء علیها من کل زینة، فقال لها: کم‌تزوجت؟ قالت: لاأحصیهم، قال: فکلهم مات عنك أم کلهم طلقك؟ قالت: بل کلهم قتلت. فقال عیسی علیه‌السلام: بؤسا لأزواجك الباقین کیف لایعتبرون بازواجك الماضین! کیف تهلکینهم واحداً بعد واحد ولایکونون منك علی‌حذر!؟ نیز یادآور ابیات زیرین‌است:

مجو درستی عهدازجهان سست نهاد — که این‌عجوز عروس هزار دامادست

(دیوان حافظ۲۷)

جهان خواب است وما دروی خیالیم — چرا چندین دراوماندن سگالیم. . .

زنی پیرست پنداری نکوروی   که درچاه افگند روزی دوصد شوی

(ویس و رامین ۳۷۱-۳۷۲)

هست دنیا گنده پیری گوژپشت   صد هزاران شوی هرروزی بکشت

(اشترنامه ۳۹)

دنیازنی‌است عشوه‌ده ودلستان و لیك   با کس بسرهمی نبرد عهد شوهری

(کلیات سعدی ۴۷۶)

دل دراین پیر زن عشوه گر دهر مبند   کاین‌عروسی‌است که‌درعقدبسی‌دامادست

(دیوان خواجو ۳۸۰)

این‌جهان پیرزنی‌سخت فریبنده است   نشود مرد خردمند خریدارش

پیش ازان کزتو ببرّد توطلاقش ده   مگر آزاد شودگردنت از عارش

(دیوان ناصرخسرو ۲۱۱)

در ارائهٔ ابیات اخیر از تعلیقات اشترنامه ۲۲۰ استفاده شده است . حضرت علی علیه‌السلام نیز دنیا را به زنی تشبیه کرده و فرموده است: یا دنیا یادنیا... قدطلقتك ثلاثاً لارجعة فیها (نهج‌البلاغة ۱۵۳/۱، نقل از تعلیقات اشترنامه ۲۲۰).

ص ۲۰۰ س ۱۴ **اعتبار نگرفتند از شوهران گذشته** : این جمله درست ترجمهٔ عبارت: «لایعتبرون بازواجك الماضین» است (رك: یادداشت پیشین). اعتبار گرفتن دراین‌جا بمعنی عبرت گرفتن است (المصادر زوزنی ۳۵۹/۲؛ تاج‌المصادر ۱۸۰):

این همه رفتند و ما ای شوخ چشم   هیچ نگرفتیم از ایشان اعتبار

(کلیات سعدی ۴۴۹)

ص ۲۰۰ س ۲۰ **الدنیا قنطرة فاعبروها ولاتعمروها:** این گفتهٔ عیسی (ع) مشهورست و در جاهای مختلف آمده است؛ ازجمله رك: عیون‌الاخبار ۳۲/۲؛ احیاء علوم‌الدین ۲۰۳/۳، ۲۱۵، ۲۲۳/۴؛ نهایة‌الارب ۲۳۸/۵؛ التمثیل والمحاضرة ۱۵؛ التصفیة فی‌احوال المتصوفه ۶۲. در مجمع‌الامثال ۲۴۲ نیزمذکورست : الدنیا قنطرة. در اشعارفارسی هم این مضمون دیده می‌شود:

دنیا چو قنطره است گذرکن چوپا شکست

با پای نا شکسته از این پول نگذری

(کلیات شمس ۲۱۵/۶، ب ۳۱۵۹۱)

ز حرف بگـذر و چون آب نقشها مپذیـر
که حرف وصوت ز دنیاست و هست دنیا پـل
(کلیات شمس ۳/ ۱۶۰، ب ۱۴۳۶۸)

هست دنیا چون پلی بگذر ز وی ورنه لرزان گرددت هم پا وپی
(اشترنامه ۳۹)

دنیاکه جسرآخرتش‌خواند مصطفی جای نشست نیست ببایدگذار کرد
(کلیات سعدی ۴۳۹، نقل‌ازاشترنامه ۲۲۰)

ص۲۰۰ س۲۱ مصطفی علیه‌السلم وفات‌یافت وخشتی برخشتی‌ننهاد: منظور روایتی است که دراحیاء علوم‌الدین ۳/ ۲۱۵آمده: توفی رسول‌الله صلی‌الله علیه‌وسلم وما وضع‌لبنة علی لبنة ولاقصبة علی قصبة ؛ نیز رك : همان‌کتاب ۴/ ۲۳۶؛ اتحاف السادة المتقین ۹/ ۳۶۲. درالتصفیه فی‌احوال المتصوفة ۱۲۲ مذکورست: «ماوضع لبنة علی‌لبنة ولا خشبة علی‌خشبة، هرگز دردنیا خشتی برخشتی ننهاد ونه چوبی برچوبی». درصحیح بخاری۴/ ۹۸ می‌خوانیم : قال‌ابن عمر: والله ما وضعت لبنة علی لبنة ولاغرست نخلة منذقبض النبی صلی‌الله علیه‌وسلم .

ص ۲۰۱ س ۱ مامثل‌الدین فی‌الآخرة. . . : درصحیح مسلم۸/ ۱۵۶ روایت شده است: قال رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم : والله ماالدنیا فی‌الآخرة الا مثل ما یجعل احـدکم اصبعه... فی‌الیم فلینظربم یرجع؛ نیزرك: احیاء علوم‌الدین ۳/۲۱۷؛ صحیح‌ترمذی ۹/ ۱۹۹؛ مسند احمد ۴/ ۲۲۹، ۲۳۰ .

ص ۲۰۱ س ۶ زَوادَه: دزی ۱/ ۶۱۱آن را به Provisions de voyage تعبیرکـرده است، یعنی لوازم و زاد سفر؛ «آزوقه، توشه‌ای‌که برای سفرفراهم‌آورند، غذاوطعام» (دکتریزدگردی: نفثةالمصدور ۴۵۲). درنفثةالمصدور۱۰۲ می‌خوانیم: «درآن راه سخت وهوای سرد، پیاده وبی‌لباس وزواده».

ص ۲۰۲ س۶ حُبّب الیّ من دنیاکم ثلث . . . : در احیاء علوم‌الدین ۲/ ۳۰ آمده است: حبب الی من دنیاکم ثلاث: الطیب والنساء وقرة عینی فی‌الصلاة؛ نیزرك: همان‌کتاب ۳/ ۵۸،۲۱۹؛ جامع صغیر۱/ ۱۲۲؛ مسند احمد ۳/ ۱۲۸، ۱۹۹، ۲۸۵؛ الطبقات الکبری ۱/ ۳۹۸.

ص ۲۰۳ س۳ دعوا الدنیالاهلها ..... : درجامع صغیر۲ / ۱۳واحیاء علوم‌الدین۳ / ۲۳۲، ۲۳۵ چنین است: دعوا الدنیا لاهلها من أخذ من‌الدنیا فوق مایکفیه اخـذ حتفه و هولایشعر. درنسخهٔ اساس ونسخهٔ آ، «اخذجیفة» است ولی در دوکتاب مذکوردرفوق «اخذ حتفه»آمده است. «حتف» به فتح اول وسکون دوم وسوم بمعنی موت و هـلاك است. اما درمتن کتاب تغییری داده نشد زیرا درنسخه‌ها «جیفة» نوشته شده بودکـه مفید معنی است. بعلاوه روایتی نیزداریم‌که دنیا به «جیفه» مانند شده است : الدنیا جیفة وطلاّبها کلاب (شرح بحرالعلوم ۶ / ۱۹۵،المنهج القوی ۶ / ۴۷۸ وبا مختصر تفاوت منسوب است به علی‌بن‌الحسین علیه‌السلام، محاضرات راغب ۱ / ۲۱۵، چاپ مصر ۱۳۲۶) که دراین بیت مولوی منظور بوده است:

چشم سید چون به‌آخر بود جفت پس بدان‌دیده جهان‌راجیفه گفت

(مثنوی ۶۳۳/۲۰، احادیث مثنوی ۲۱۵-۲۱۶)

درالتصفیة فی‌احوال المتصوفة ۵۷ نیزآمده است: «دنیا مـردارست.» نیزرك :دکتر محقق: تعلیقات اشترنامه ۲۲۰-۲۲۱.

این عالمی است جافی‌وز جیفه مـوج زن

صحرای جان طلب‌که عفن شد هوای خاك

(دیوان خاقانی ۲۳۷)

ص ۲۰۳ س۴ مردی از مصطفی علیه‌السلم پرسید... : دراحیاءعلوم‌الدین۳ / ۲۳۲-۲۳۳ این روایت بدین صورت آمده است : وقال رجل: یا رسول‌الله مـالی لاأحب الموت! فقال: «هل معك من مال؟» قال: نعم یا رسول‌الله؛ قال: «قدّم مالك فان قلب المؤمن مع‌ماله، إن قدّمه أحب أن یلحقه وإن خلفه أحب أن یتخلف معه».

ص۲۰۳ س۸ فرمودکه سه چیزست دوست‌آدمی. . . : شادروان بهـار این معنی را تحت عنوان «ثروت، زن، کردار» چنین به شعر درآورده است:

داشت شخصی از همه عالم سه دوست هرسه با اوجور و او با هر سه جور
اولین ، آن ثروتی کـزروی سعی کرده حـاصل در سنین و در شهور
دومین ، حـوری‌وشی کـورا نبود یـك سر مـو در دلارایـی قصور
سومین ، مجموع خوبیهـا کـه او کـرده با مردم بتدریج و مـرور

چـون زمان احتضـارش در رسید خواجه دادآن هرسه را اذن حضور
کرد بـا ثروت وداعی سوزنـاك گفت کـای سرمـایهٔ عیش و سرور
ازپس مرگم چه خواهی کرد؟ گفت: چون تو بگذشتی ازاین دارالغرور،
بـر مـزارت شمعها روشن کنـم تـا شود روحت سراسر غـرق نور
گفت بـا محبوبه کـای آرام جان بعد مـرگم بـاش آرام و صبـور
گفت بـر قبرت چنـان شیون کنـم کز لحد جستن کنند اهـل قبور
گفت آخـر بار بـا کردار خویش کای بخوبی غیرت غلمان و حـور
تو پس ازمرگم چه خواهی کرد؟ گفت: من نخواهم شد ز نزدیـك تو دور
چون که دمساز تو بودم روز و شب با تو خواهم بود تـا یوم النشور

***

محتضر جان داد و دادند آن سه دوست نعش او را سوی قبرستـان عبـور
آن یکی شمعی نهاد از روی کـره وان دگر اشکی فشاند از روی زور!
ثروت و زن هردو بـر گشتند، لیك رفت خوبیهـای او با او بـه گور!
(دیوان بهار ۲ / ۴۶۴-۴۶۵، چاپ دوم)

این مضمون را بهار در یکی از مثنویات خود نیز آورده و آن را «یاران سه گانه» نامیده است:

یکی از بزرگان سه تن داشت یـار بـه تیمـار آن هـرسه دائم دچـار
زرنـاب و دیگـر زنـی سیمتن سه دیگـر نکـوکاری خویشتن
چو بگرفت مرگش گریبان که خیز خبر یافتند آن سه یـار عزیـز
بـه بالین آن نیکمرد آمـدنـد دل افسرده و روی زرد آمـدنـد
چو شد خواجه باآن سه تن روبروی بـه یـار نخستین چنین گفت اوی
رخت سرخ بـاد و تنت دیرپـای که برمن اجل دوخت زرین قبای
زرش گفت: بـودی نگهـدار مـن بسی داشتـی رنج و تیمـار مـن
بـه مرگت یکی شمع روشن کنـم ستودانـت را رشك گلشن کنـم
زر از وی جدا گشت و آمـد زنش چـو زرگشته از رنج، سیمین تنش
دریده گریبـان ز تیمـار شوی خراشیده روی و پریشیده مـوی

دوم یـار را خواجه بـدرود گفت
سرشکش به مژگان بپالـود جفت

بـه سوك تو گفتـا مـن مستمنـد
کنـم موی کوتـاه و مویـه بلند

شتابـم خـروشان سوی گور تـو
بگریـم بـر آن گور پر نور تـو

پس از آن دو، یـار سوم رفت پیش
نه عارض شخوده ، نه گیسو پـریش

نه رخساره زرد و نـه لرزان تنش
نه چاك از غم دوست پیـراهنش

پـذیره شدش بـا دلی پـرزمهـر
بمـانند افـرشتهای خوب چهر

بدوخواجه گفت:ای «نکویی» دریغ
که مرگ آمد و نیست جای گریغ

ز تو دورخواهم شدن چاره چیست؟
ز درد جـدایی بباید گـریست

نکوکـاری انگشت بر لب نهـاد
که ایـن خود بنپذیرم از اوستاد

چـو در زندگی بـا تو بـودم بسی
پس از مرگ جز تو نخواهم کسی

به هر جا روی با تو مـن همرهم
ندیمی نکـوخواه و کار آگهم

در این گفتگو خـواجهٔ پیر خفت
ز روزن چـو او خفت گشتند جفت

سوی گور با برگ و ساز آمدنـد
بـه گورش نهفتند و بـاز آمدند

یکی شمع بنهاد و دیگر گریست
پس آن هر دو رفتند وکردارزیست

از او دوستان جمـلـه گشتنـد دور
جزآن دوست کوماند با وی به گور

(دیوان بهار ۲/۲۹۶–۲۹۷، چاپ دوم)

ص۲۰۳ س۱۱ حواریان: جمع حواری (= عربی: حواری، معرب ازحبشی) بمعنی یـار مخلص، دوست صمیم، یاری کننده ، وهریك ازیاران عیسی (ع) (فرهنگ فـارسی). معمولاً حواریون(درحالت رفعی) وحواریین (درحالت نصبی وجری) کلمه رایجاست ولی دراین جا حواری با الف ونون فارسی‌جمع بسته شده و بصورت «حواریان» بکار رفته است.

ص۲۰۳ س۱۱ عیسی‌علیه‌السلم حواریان راگفت...: دراحیاء علوم‌الدین ۲۳۳/۳ ، ایـن روایت چنین است: وقال‌الحواریون لعیسی علیه‌السلام: مالك تمشی علی‌الماء ولانقدر علی‌ذلك؟ فقال لهم: ما منزلة الدینار والدرهم عندکم؟ قالوا: حسنة؛ قال : لکنهمـا والمدر عندی سواء.

ص۲۰۳ س۱۱ درم : کلمه‌ای است که اصلاً یونانی است : draxmē (امروز نیز واحد

پول یونان است) ومعرب آن درهم‌است وواحد پول نقره که وزن‌وبهایش درروزگاران فرق کرده ؛ نیز واحد وزن معادل شش دانگ و هر دانگ برابر دو قیراط محسوب مـی‌شده است ؛ برای اطلاع بیشتر رك: G. C. Miles, EI (2), II, 328 ؛ پورداود: هرمزدنامه، مقالهٔ «پول»، ص۲۷۰؛ سیدمحمدعلی جمال‌زاده: گنج شایگان ۱۷۳؛ دزی ۱/۴۳۸؛ حواشی بـرهان قاطع؛ مقدمة الادب ۱/۳۸.

ص۲۰۳ س۱۱ دینار: معرب کلمه‌ای یونانی است کـه صورت لاتینی‌آن denarius است. درکشورهای اسلامی بمعنی مسکوك زربکار رفته وارزشش در دوره‌های مختلف‌تفاوت پیداکرده است ؛ برای اطلاع بیشتر رك: G. C. Miles, EI (2) II, 305-307 ؛ پورداود: هرمزدنامه ۲۷۰؛ سید محمدعلی جمال زاده: گنج شایگان ۱۷۳ ؛ مقالات کسروی: «ارزش دینار و تومان درقرون مختلفه» ۱/۱۱۸-۱۲۱؛ حواشی بـرهان قاطع .

ص۲۰۳ س۱۳ سلمان: مراد ابوعبدالله سلمان فارسی است ازصحابهٔ مشهور پیغمبر که گویا درقریه‌ای دراطراف اصفهان بدنیاآمده سپس به شام و وادی القری سفر کرده ودرآن جا به اسلام مشرف شده است ودرسال۳۶ هجری در گذشته است؛ برای اطلاع بیشتر رك: الاصابة ۲/۶۰-۶۱؛ اسدالغابة ۲/۳۲۸-۳۳۲؛ الطبقات‌الکبری۴/۷۵-۹۳؛ حیلةالاولیاء ۱/۱۸۵-۲۰۸؛ G. Levi della Vida, EI (1), IV, 120-121؛ Louis Massignon: Salmān Pāk, Paris 1934؛ تعلیقات قابوس‌نامه ۳۷۲، ۶۰۳؛ الاعلام ۳/۱۶۹.

ص۲۰۳ س۱۳ ابوالدردا: ابوالدرداء عویمر بن مالك بن قیس‌بن أمیة الانصاری‌الخزرجی ازصحابهٔ پیغمبرست که از بزرگترین علمای قرآن شد وامام وقاضی دمشق گردیـد. ابوالدرداء عویمریکی از صحابهٔ بزرگ وفقیهی عاقل و حکیم بود. مشهورست کـه پیغمبر دربارهٔ او فرموده است: عویمرحکیم امتی. ویکی ازگرد آورندگان قـرآن است . وفاتش در سال۳۲ هـ. بود ؛ رك : اسدالغابة ۴/۱۵۹-۱۶۰؛ حلیةالاولیـاء ۱/۲۰۸-۲۲۷؛ الاعلام ۵/۲۸۱؛لغت‌نامه؛ A. Jeffery, EI (2), 1, 113-114.

ص ۲۰۳ س۱۳ سلمان پیش ابوالدردابنوشت . . . : این روایت در احیاء علـوم‌الدین ۳/۲۳۳ چنین است: و کتب سلمان‌الفارسی الی أبی‌الدرداء رضی‌الله عنهما: یا اخی

ایاك أن‌تجمع من‌الدنیا مالا تؤدی شکره؛ فانی سمعت رسول‌الله صلی‌الله علیه‌وسلم یقول «یجاء بصاحب‌الدنیا الذی اطاع‌الله فیها وماله بین‌یدیه کلما تکفأ به‌الصراط قال‌له‌ماله امض فقد أدیت حق‌الله فی، ثم یجاء بصاحب‌الدنیا الذی‌لم یطع‌الله فیها وماله بین کتفیه کلما تکفأ به‌الصراط قال له ماله ویلك ألا ادیت حق‌الله فی؟ فمایزال کذلك حتی یدعو بالویل والثبور».

ص۲۰۳ س۱۶ صراط: درلغت یعنی راه، طریق. دراین جا مرادپل صراط است که به‌اعتقاد عامهٔ مسلمانان پلی است درآخرت میان بهشت و دوزخ که بندگان خدا باید ازان بگذرند. نیکوکاران بآسانی توانندگذشت و به بهشت می‌روند وبدکاران دراولین قدم که برآن نهند دردوزخ می‌افتند: «هوجسر ممدود علی متن‌النار أحد من‌السیف وأدق من‌الشعر ــ فمن‌استقام فی هذاالعالم علی‌الصراط‌المستقیم خف علی صراط‌الآخرة ونجا ومن عدل عن‌الاستقامةفی‌الدنیا واثقل ظهره بالأوزار وعصی‌تعثرفی‌اول قدم من‌الصراط وتردی» (احیاء علوم‌الدین ۴/۵۲۴)؛ برای اطلاعات‌بیشتررك: همان‌کتاب۴/۵۲۴ ــ ۵۲۶: «صفةالصراط»؛ فرهنگ لغات وتعبیرات مثنوی ۲/۳۵۴ــ ۳۵۵. درآیین زردشتی نیزپل صراط سابقه دارد و به پهلوی «چینوت پوهل» činvat pōhl خوانده می‌شود:

سیه روی خیزد ز شرم گناه　　سوی چینود پل نباشدش راه
(اسدی : گرشاسب نامه)

گذشتن چو بر چینود پل بود　　به زیر پی اندر همه گل بود
(فردوسی)

رك: پورداود: گاتها ۱/ «یث ــ یخ» ؛ فرهنگ پهلوی ۹۶ـ۹۷.

ص۲۰۴ س۷ حسن‌بن علی‌رضی‌الله عنهما گوید: والله‌که هیچ‌کس درم راعزیز نداشت...: این سخن دراحیاء علوم‌الدین ۳/۲۳۳ مذکورست : قال‌الحسن: والله ما أعزالدرهم أحدالا أذله‌الله .

ص۲۰۴ س۱۱ انی وجدت .....: این دوبیت‌با اندك‌تفاوتی(أن‌التورع) دراحیاء علوم‌الدین ۳/۲۳۴ نقل شده است، بدون ذکرنام گوینده، در بیان این‌که درهم ودینار بمنزلهٔ دنیاست وکسی‌که دربرابر این دو شکیبایی ورزد درمقابل دنیا خویشتن داری نموده

است. در کتاب التصوف فی الشعر العربی ۱۷۰ چنین نوشته شده است: وسئل سفیان الثوری مرة عن التقوی فأنشد:

انـی وجدت فلا تظنوا غیـره   هذا التورع عند ذاك الدرهم
فـاذا قدرت عـلیه ثم ترکتـه   فاعلم بانّ هناك تقوی المسلم

ص۲۰۴ س۱۳ عمر بن عبدالعزیز را سیزده فرزند بود ...: این روایت در احیاء علوم الدین ۲۳۴/۳ چنین آمده است: ویروی عن مسلمة بن عبدالملك أنه دخل علی عمر بن عبدالعزیز رحمه الله عند موته فقال: یا امیرالمؤمنین صنعت صنیعاً لم یصنعه أحد قبلك، ترکت ولدك لیس لهم درهم ولا دینار ــ وکان له ثلاثة عشر من الولد ــ فقال عمر: أقعدونی! فأقعدوه فقال: أما قولك لم أدع لهـم دینارا ولا درهما فانی لم أمنعهم حقـالهم ولم أعطهم حقا لغیرهم! وانما ولدی أحد رجلین: إما مطیع لله فالله کافیه والله یتولی الصالحین، وإما عاص لله فلاأبالی علی ما وقع.

ص۲۰۴ س۱۴ مَسْلَمَة پسر عبدالملك: مسلمة بن عبدالملك بن مروان از امرای بنی امیه کـه او را فتوحات مشهور است از جمله غزو قسطنطینیه در خلافت برادرش سلیمان، و نیز «مسجد مسلمة» را در این شهر در سال ۹۶هـ. بنا کرده است و به سال ۱۲۰هـ. در شام در گذشته است (الاعلام ۱۲۲/۸).

ص ۲۰۵ س۵ نعم المال الصالح للرجل الصالح: عین روایت متن در کنوز الحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۱۸۴/۲) واحیاء علوم الدین ۲۳۴/۳ نقل شده است. به قول شادروان فروزانفر بیت زیرین نیز اشاره به همین حدیث است:

مال را کز بهر دین باشی حمول   نعم مال صالح گفت آن رسول
(مثنوی ۲۳/۲۶)

و به ذکر این حدیث در حلیة الاولیاء ۵/۱۰ وفتوحات مکیة ۲۷۸/۲ وتلبیس ابلیس ۱۷۸ اشاره کرده اند (احادیث مثنوی ۱۱)

ص۲۰۶ س۵ لاسرف فی الخیر ....: این جمله، گفتار حسن بن سهل بن عبدالله سرخسی وزیر مأمون است که به هوشمندی معروف است و در سال ۲۳۶ هـ. در گذشته. در التمثیل والمحاضرة ۱۳۵ آمده است: وقیل له (الحسن بن سهل): لاخیر فی السرف؛ فقال: لاسرف فی الخیر. فرد اللفظ واستوفی المعنی. وهم از قول او در همان کتاب نوشته است: الشرف

فی‌السرف. درزهرالآداب ۱/۶۰ ازقول‌المغیرة‌بن شعبة نقل شده: فی‌کل شیء سرف الا فی‌المعروف. بعد افزوده است: هذا کقول‌الحسن‌بن سهل ـ وقدانفق فی‌دخول‌ابنته بوران علی‌المأمون اموالا عظیمة ـ فقیل‌له: لاخیرفی‌السرف. قال: لاسرف فی‌الخیر. فرد اللفظ واستوفی‌المعنی (همان‌کتاب ۱/۶۱). بوران دختر حسن‌بن سهل و زوجهٔ مأمون است.

ص۲۰۶ س۱۶ و من ینفق‌الساعات ....: این بیت ازقصیده‌ای است‌که متنبی درمدح‌علی‌بن احمدبن عامر الانطاکی سروده ومطلع‌آن چنین است:

أطا عن‌خیلاً من‌فوارسها الدهر وحیداً وماقولی‌کذا ومعی‌الصبر

(دیوان‌المتنبی ۱۸۹)

بیت منظور دراحیاء علوم‌الدین ۳/۲۴۲، ۲۸۵ونیز درزهرالآداب ۴/۱۱۰۷ بااندك تفاوتی(صنع‌الفقر) نقل شده ویادآورسخن علی(ع)است: الناس من خوف‌الذل‌فی‌الذل (زهرالآداب ۱/۴۹).

ص ۲۰۷ س۳ مصطفی فرمود حکایت ازجبرئیل . . .: دراحیاء علوم‌الدین۳/۲۴۳ چنین است: قال جابر: قال رسول‌الله صلی‌الله علیه‌وسلم «قال جبریل علیه‌السلام: قال‌الله‌تعالی ان‌هذا دین‌ارتضیته لنفسی‌ولن یصلحه‌الاالسخاء وحسن‌الخلق فاکرموه‌بهماما‌استطعتم».

ص۲۰۷ س۸ ام دره‌که جاریهٔ عایشه بود . . .: این حکایت دراحیاء علوم‌الدین ۳/۲۴۷ ذیل عنوان«حکایات‌الاسخیاء» بدین صورت است: عن محمدبن‌المنکدر عن ام درة ـ وکانت تخدم عائشة رضی‌الله عنها ـ قالت: ان معاویة‌بعث‌الیها‌بمال‌فی غرارتین ثمانین ومائة الف درهم، فدعت بطبق فجعلت تقسمه بین‌الناس، فلما أمست قالت: یا جاریة هلم فطوری: فجاءتها بخبز وزیت فقالت لها أم درة: ما استطعت فیما قسمت‌الیوم أن تشتری لنابدرهم لحما نفطرعلیه ؟ فقالت: لوکنت ذکرتینی لفعلت.

ص۲۰۷ س۹ معاویه: منظورمعاویة‌بن ابی‌سفیان مؤسس‌خلافت اموی است‌که‌به سال ۶۰ ه. درگذشته است.

ص۲۰۷ س۱۰ طبق طبق تفرقه کرد : تفرقه‌کردن یعنی تقسیم‌کردن، بخش‌کردن: «تا بتواند خرقهٔ‌کس‌راپاره‌نکند وتفرقهٔ طعام نکندکه دراین دوکار شرطهاست‌که هرکس بجای‌نتواندآوردن» (قابوس نامه ۲۵۵). درروایت عربی این حکایت‌نیز بجای«تفرقه

کردن» «تقسم» بکاررفته است(رك: احیاء علوم‌الدین ۳ / ۲۴۷؛ ص ۴۲۳ کتاب حاضر: «ام دره که جاریهٔ عایشه بود»).

ص۲۰۷ س۱۵ **معاویه حج رفته بود. . .**: دراحیـاء علـوم‌الدین ۳ / ۲۴۸ ذیـل عنوان «حکایات‌الاسخیاء» آمده است: وقـال مصعب بن‌الزبیر: حج معاویة فلما انصرف مر بالمدینة، فقال‌الحسین بن علی لأخیه‌الحسن: لاتلقه ولاتسلم علیه، فلما خرج معاویة، قال‌الحسن: ان علینا دیناً فلابدلنا من إتیانه فرکب فی اثره ولحقه فسلم علیه واخبره بدینه ، فمروا علیه ببختی علیه ثمانون ألف دینار وقد اعیا و تخلف عن الابل و قوم یسوقونه، فقال معاویة: ماهذا؟ فذکرله ، فقال: اصرفوه بما علیه الی أبی محمد.

ص۲۰۷ س۱۷ **گزاردن(دین)**: گزاردن دراین‌جا بمعنی پرداختن واداکردن است؛ دردیگر کتابهای فارسی نیز بدین معنی فراوان است: «پسر مقله بخندید و گفت: خط وبرات بستان وبروبسلامت که این زربه دندان مزدبه‌تودادم ومن ازبهرتوبگزارم ونصربدین سبب ازمصادره‌برست» (قابوس نامه ۷۴).

ص۲۰۷ س۱۸ **بختی**: boxti «نوعی شترقوی وسرخ رنگ که در خراسان وکرمان یافت می‌شود، شترقوی‌هیکل دوکوهانه» (فرهنگ‌فارسی). در کلیله ودمنه ۳۵۲می‌خوانیم: «آن اشتر بختی که درشبی‌اقلیمی ببرّد»؛ «بختی‌نام جنسی‌ازشترست که دراراضی‌مرتفع شمال شرقی ایران(خراسان) بعمل می‌آید، وگویند مادرش شترعربی وپدرش شتردو کوهانه(فالج) است که شتری درشت‌وقوی‌هیکل‌است وازسندبجهت زاد و ولد می‌آورند (ازعیون‌الأخبارچاپ دارالکتب قاهره ج ۲ ص۷۰ ولسان‌العرب مادهٔ بخت)؛وبختی نیز دوکوهان و گردن درازترازعادی دارد ودرشت‌وبدقواره است ودارای مویی‌خشن، ولفظChameau bactriew (شتربلخی) علمای‌علم طبیعی ازاین‌کلمه‌گرفته وبرای این جنس شتراصطلاح کرده‌اند.ازخواص اوآن است که ازشیرمخصوصاً وقتی‌که مست باشدترسی‌ندارد، وازبرای شکارشیربرآن سوارمی‌شوند؛تند روی بختی ازهمین‌عبارت کلیله ودمنه معلوم می‌شود، وشاید بسبب دوکوهانه‌بودن طاقت او برگرسنگی بیش‌از شتران دیگر باشد. این‌کـه دربعضی فرهنگهـا (مثلاً شعوری)آن را با بیسراك یکی دانسته‌اند ظاهراً خطاست وگویا بیسراك شتردوکوهانه‌ای باشدکه پدرش شترعربی و مادرش‌دوکوهانه بوده است . در دیوان فرخی (چاپ دبیرسیاقی ۳۳۷) آمده است،

دروصف شکار سلطان:

تازیان گرد حصاری قافله درقافله　　　بختیان گرد شکاری کاروان درکاروان

وهم منسوب به فرخی بیتی درفرهنگها آمده است درلفظ رنگ بمعنی شتری که برای نتاج نگه دارند:

کاروانی بیسراکم داد جمله بارکش　　　کاروان دیگرم بخشید بختی جمله رنگ

ونظامی گوید(گنجینهٔ گنجوی ۱۷، ازهفت پیکر):

سیصد اشتر ز بختیان جوان　　　شد روانه به زیر گنج روان

ودرجامع التواریخ(چاپ کاترمر، ص ۱۵۲ تا ۱۵۴) دربیان حرکت هولاگو به سمت ایران وعبور او ازجیحون به ساحل جنوبی گوید: برطرف رودخانه بجهت تفرج طوفی می‌فرمود، ازمیان بیشه بیکبارشیران بیشه ظاهر شدند.... چون اسپان ازشیران می‌ترسیدند بـر بختیان مست سوار گشته دوشیر را شکار کردند» (مجتبی مینوی : کلیلـه ودمنه ۱۲/۳۵۲ ح).

من بنده کـه روی سوی ره دارم　　　بی بختی و بیسراك و اروانـه

(دیوان عثمان مختاری ۴۹۸)

«بختی... نوعی است ازشتر که درقوت تحمل بارسنگین معروف باشد وصاحب قاموس آن را شترخراسانی تفسیر کرده است، به صیغهٔ واحد بخت.

پای مسکین پیـاده چند رود　　　کـز تحمـل ستوه شد بختـی

(سعدی)

ظاهراً اصل این کلمه فـارسی است؛ محققـان لغت عربی مثل صاحب صحاح‌اللغة هم معتقدند که اصلاً فارسی وازمعربات دخیلهٔ عربی است «والبخت من الابل معرب ایضاً [یعنی کالبخت بفتح الباء بمعنی الجد] وقال بعضهم هوعربی: صحاح»؛ اما لغت‌نویسان فارسی هیچ کدام کلمهٔ «بختی» را ضبط نکرده‌اند!» (جلال‌الدین همایی: دیوان عثمان مختاری ۴۹۸/ ۴ ح)؛ نیزرك: مقدمة‌الادب ۱/ ۴۳۰؛ فرهنگ واژه‌های فارسی در زبان عربی ۵۷.

ص۲۰۷ س۲۰ ابومحمد: کنیهٔ حسن بن‌علی بی‌ابی‌طالب(ع) است، امام دوم شیعیان (الاعلام ۲/۲۱۴).

ص۲۰۷ س۲۱ قراء بصره بنزد ابن‌عباس عامل بصره آمدند . . . : این حکایت دراحیاء علوم‌الدین ۳/ ۲۴۸ ذیل عنوان «حکایات‌الأسخیاء» مذکورست بدین شرح : واجتمع قراءالبصرة الی ابن عباس وهوعامل بالبصرة، فقالوا: لنا جارصوام قوام یتمنی کل واحد منا أن یکون‌مثله، وقد زوج بنته من‌ابن اخیه وهو فقیرولیس‌عنده مایجهزها به، فقام عبدالله بن عباس‌فأخذ بایدیهم و أدخلهم داره وفتح صندوقا فأخرج منه ست بدر فقال: احملوا، فحملوا فقال: ابن‌عباس ماانصفناه أعطیناه مایشغله عن‌قیامه وصیامه، ارجعوا بنانکن أعوانه علی‌تجهیزها فلیس‌للدنیا من‌القدر مایشغل مؤمنا عن‌عبادة ربه، وما بنا من‌الکبر ما لانخدم اولیاءالله تعالی ففعل وفعلوا.

ص۲۰۷ س۲۰ «قرّاء: به ضم اول، جمع قاری ـ یعنی کسی که قراءت قرآن می‌داند.

ص۲۰۷ س۲۰ بصره : بندر وشهری است درساحل شط‌العرب ومتعلق به‌عراق (رك: معجم البلدان ۱/ ۶۳۶ ـ ۶۵۳).

ص۲۰۸ س۳ بدره: درعربی بدرة وجمع آن بدر (به کسراول وفتح‌دوم) است بمعنی «خریطه‌ای ازجامه‌یا گلیم یاتیماج که طول آن ازعرضش بیشتر باشد وآن راپرازپول کنند؛ همیان» (فرهنگ فارسی). درالمـرقاة ۷/۳۴ و مقدمةالادب ۱/ ۳۸۰ برابرآن نوشته شده است: ده هزاردرم. مولوی گوید:

هزاربدرهٔ زرگربری‌به حضرت‌حق حقت بگوید: دل آر اگر به ماآری

(کلیات شمس ۶/ ۲۹۸)

ص۲۰۸ س۴ ولی : بمعنی دوست وصدیق است وجمع آن اولیاء است. دراصطلاح‌تصوف نیز کسی راگویند که درسلوك به مرحلهٔ اعلا رسیده است و«فانی است ازحال خود وباقی است درمشاهدهٔ حق. بعضی گویند: الولی هوالعارف بالله» ؛ برای اطلاع بیشتر، رك: فرهنگ مصطلحات عرفاء ۴۲۲ ـ۴۲۴؛ تاریخ‌تصوف دراسلام ۲۳۰ ـ ۲۴۰ ؛کشاف اصطلاحات‌الفنون ۲/ ۱۵۲۸ ـ۱۵۳۰.

ص۲۰۸ س۸ معن‌بن‌زائده : ابوالولید معن‌بن زائدة بن عبدالله الشیبـانی از مشهورترین سخاوتمندان عرب(متوفی به سال ۱۵۱ ه.) که عصراموی وعباسی را درك کرده است ودرروزگارمنصورعباسی به مقامات مهم رسیده است وشعرا اورا مدح گفته‌اند(الاعلام ۸/ ۱۹۲ـ۱۹۳؛ نیزرك: تاریخ بغداد۱۳/ ۲۳۵ـ۲۴۴؛وفیات‌الاعیان۴/ ۳۳۱ـ۳۴۰؛

زهرالآداب۴/ ۸۶۸).

ص۲۰۸ س۸ عراقین: تثنیه است؛ ۱ـ منظورعراق عرب است(کشوری درمغرب ایران) و عراق عجم(ایالات وولایات مرکزی ایران شامل کرمانشاهان، همدان، ملایر، اراك، گلپایگان، واصفهـان): «ولاسیما در بسیط عرصهٔ عراقین ازاکارم عالم واکابرامم..... همین یکدانه عقد بزرگی.... توان یافت...» (مرزبان نامه ۸)؛ ۲ـ ونیز کوفه و بصره(فرهنگ فارسی).

ص۲۰۸ س۹ شاعری قصد او(معن‌بن‌زائده) کرد . . .: این حکایت دراحیـاء علوم‌الدیـن ۲۴۸/۳ ـ ۲۴۹ ذیل عنوان «حکایـات‌الأسخیاء» بدین صورت است: وکان معن‌بن زائدة عاملاً علی‌العراقین بالبصرة فحضربابه شاعرفأقام مدة و اراد الدخول علی‌معن فلم یتهیأله فقال یوما لبعض خدام معن: اذا دخل‌الامیرالبستان فعرفنـی، فلما دخل الامیرالبستان أعلمه، فکتب‌الشاعربیتاً علی‌خشبة وألقاها فی‌الماء الذی یدخل‌البستان وکان معن علی رأس‌الماء فلما بصربالخشبة أخذها وقرأها فاذا مکتوب علیها:

أیا جود معن ناج معناً بحاجتی　　فما لی الی معن سواك شفیع

فقال: من صاحب هذه؟ فدعی بالرجل، فقال‌له: کیف قلت؟ فقال‌له، فأمرله بعشر بدر، فأخذها ووضع‌الامیرالخشبة تحت بساطه، فلماکان‌الیوم‌الثانی أخرجها من تحت‌البساط وقرأها ودعا بالرجل فدفع الیه مائة الف درهم، فلما أخذهاالرجل تفکر وخاف أن یأخذ منه ما أعطاه فخرج، فلماکان فی‌الیوم‌الثالث قرأمافیها ودعا بالرجل فطلب‌فلم یوجد فقال معن : حق علیّ أن أعطیه حتی لایبقی فی بیت مالی درهم ولا دینار. این حکایت بااختلافاتی درکتاب الفتوة ابن‌المعمار ۲۶۸ـ۲۶۹ـ نیزآمده است. روایت متن با احیاء علوم‌الدین مطابقت دارد.

ص۲۰۸س۱۲ ایاجود معن . . . .: این بیت در احیاء علوم‌الدین ۲۴۹/۳ (رك: یادداشت پیشین)ودرکتاب‌اللمع۲۵۸ـ۲۵۹(ناج دبی) ونیزدرالتصوف فی‌الشعرالعربی ۲۷۱، مطابق صورت متن کتاب‌آمده است. درکتاب‌الفتوةابن معمار۲۶۸ دراصل(ناح معنا) بوده است وآن را به(تاج معنا) تبدیل کرده‌اند. درمتن‌کتاب حاضر، با توجه به‌ضبط کتب سابق‌الذکر ومعنی‌بیت (ناج) نوشته شد. اما درکتب مورد مراجعه نام شاعرذکر نشده است.

ص۲۰۸ س۱۵ **بساط** : به کسر اول، جمع آن بسط (به ضم اول ودوم) است. ظاهراً دراین‌جا بمعنی فرش وگستردنی است (مقدمة‌الادب ۱/ ۳۶۵).

ص۲۰۸ س۱۹ **هرون‌الرشید از بهر مالک‌بن‌انس پانصد دینار فرستاد . . .** : این حکایت دراحیاء علوم‌الدین۳/ ۲۵۰ ذیل «حکایات‌الاسخیاء» آمده است: وقیل بعث هرون الرشید الی مالک‌بن انس رحمه‌الله بخمسمائة دینار؛ فبلغ‌ذلک اللیث‌بن‌سعد فأنفذ الیه الف دینار، فغضب هرون وقال: أعطیته خمسمائة وتعطیه ألفا وأنت من‌رعیتی؟ فقال یا امیرالمؤمنین ان لی من غلتی کل یوم ألف دینار؛ فاستحییت أن أعطی مثله اقل من دخل یوم.

ص۲۰۸ س۱۹ **مالک‌بن‌انس**: ابوعبدالله مالک‌بن انس(۹۳ ـ ۱۷۹ هـ.) یکی ازچهار تن پیشوایان اهل سنت که فرقهٔ مالکی بدومنسوب است وصاحب‌کتاب معروف الموطأ در حدیث (الاعلام ۶/ ۱۲۸).

ص۲۰۸ س۲۰ **لیث‌بن‌سعد**: ابوالحارث لیث‌بن سعدبن عبدالرحمن‌الفهمی(۹۴ـ۱۷۵ هـ.) درعصرخود درحدیث وفقه پیشوای مردم مصر وذی نفوذ ومحترم بود. مطابق روایت تاریخ بغداد والنجوم‌الزاهرة اصل خانوادهٔ اواز اصفهان بود ومولدش درقرقشند (یا قلقشندة، قریه‌ای درمصر) ودرقاهره در گذشت. وی ازبخشندگان معروف بوده است. رك: النجوم‌الزاهرة ۲/ ۸۲ وقایع سال ۱۷۵ هـ. ؛ تاریخ بغداد ۱۳/ ۳ـ۱۴؛ الاعلام ۶/ ۱۱۵.

ص۲۰۹ س۳ **زنی از لیث‌بن‌سعد پاره‌ای انگبین خواست . . .** : این حکایت در احیاء علوم‌الدین ۳/ ۲۵۰ ذیل عنوان «حکایات‌الأسخیاء» چنین است : وحکی أن امرأة سألت اللیث‌بن سعد رحمة‌الله علیه شیئاً من عسل ، فأمرلها بزق من عسل، فقیل له: انها کانت تقنع بدون هذا؛ فقال: انها سألت علی قدرحاجتها ونحن نعطیها علی‌قدر النعمة علینا . وکان اللیث‌بن سعد لایتکلم کل یوم حتی‌یتصدق علی ثلثمائة وستین مسکیناً . در تاریخ بغداد ۱۳/ ۸ نیزمی‌خوانیم: وجاءت امرأة الی‌اللیث فقالت یا أباالحارث، ان‌ابناً لی‌علیل واشتهی عسلاً. فقال‌یا غلام أعطها مرطاً من عسل، والمرط عشرون ومائة رطل. درتاریخ بغداد (همان جا) دو روایت دیگر نیز ازهمین حکایت مندرج است ولی روایت متن‌کتاب حاضر با احیاء علوم‌الدین مطابقت دارد.

ص۲۰۹ س۷ **شافعی رضی‌الله‌عنه از صنعا بمکّه آمد . . .** : این حکایت دراحیاءعلوم‌الدین ۲۵۱/۳ ذیل «حکایات الاسخیاء» آمده است: قدم الشافعی من صنعاء الی مکة بعشرة آلاف دینار فضرب خباءه فی موضع خارج عن مکة و نثرها علی ثوب، ثم اقبل علی کل من دخل علیه یقبض له قبضة ویعطیه حتی صلی الظهر ونفض الثوب ولیس علیه شیء .

ص۲۰۹ س۷ **صنعا**: صنعاء شهری است در یمن ونیزقریه‌ای از دمشق که اولی مشهورترست وظاهراً مراد همان است ونسبت به‌آن بغیرقیاس صنعانی است ؛ بـرای اطلاع بیشتر رك: معجم‌البلدان ۳ / ۴۲۰–۴۲۶. صنعاء دمشق: همان کتاب۳ / ۴۲۶–۴۲۹.

ص۲۰۹ س۹ **جامه را برفشاند** : برفشاندن (بـرافشاندن) دراین جا بمعنی تکـان دادن جامه است بمنظورآن که گرد وغبارآن یا چیزی اگردرآن است فروریزد. درروایت عربی‌آن نیز دراحیاء علوم‌الدین ۳ / ۲۵۱ آمده است: ونفض‌الثوب (رك: صفحهٔ ۴۲۹ کتاب حاضر: شافعی رضی‌الله عنه...) و «نفض» به همین معنی است (المصادرزوزنی ۱ / ۳۶؛ تاج‌المصادر ۹؛ مقدمةالادب ۳ / ۳۳۲). در کتاب کشف‌الاسرار۲ / ۳۶۶ نیز می‌خوانیم: «این کار چنین مبهم فرونگذارند! واین قصهٔ سربسته روزی برگشایند ! واین دامن فراهم‌کرده‌آخر بیفشانند!».

ص۲۰۹ س۱۱ **مردی شافعی را رکاب گرفت . . . .** : دراحیاء علوم‌الدین ۳ / ۲۵۱ درباب «حکایات الأسخیاء» چنین مذکورست: وعن‌الربیع بن سلیمان قال:أخذ رجل برکاب الشافعی رحمه‌الله فقال یا ربیع أعطه أربعة دنانیر واعتذرالیه عنی.

ص۲۰۹ س۱۱ **تابرنشیند**: برنشستن بمعنی‌سوارشدن‌براسب است ونمونه‌های‌آن‌درکتابهای فارسی مکررست: «وهرروزحاجب علی برنشستی وبه صحرا آمدی وبایستادی واعیان ومحتشمان درگاه خداوندان شمشیروقلم، بجمله بیامدندی‌وسواره بایستادندی»(تاریخ بیهقی ۴–۵). «وکارش (یعنی کار فرخی) بدان‌جا رسید که تا بیست غلام سیمین‌کمر ازپس‌اوبرنشستندی»(چهارمقاله۶۵). «چون سلطان برنشست ویك بانگ‌زه‌بین برفت، ابردرکشید وباد برخاست » (همان‌کتاب ۱۰۱). «خبربه علوی بردند سخت ازجای بشد. در وقت برنشست وبه شهر ری رفت» (قابوس نامه ۴۸). «اما چون بـرنشینی براسب کوچك منشین» (همان‌کتاب ۹۴). درتفسیرقرآن مجید ۱ / ۱۵۳ برنشستگان درمقابل پیادگان بکار رفته است.

ص۴۰۹ س ۱۱ ربیع: منظور ابومحمد ربیع‌بن سلیمان‌بن عبدالجباربن کـامل‌المـرادی مصاحب امام شافعی‌وراوی کتب اوست. مولد و وفاتش درمصر بوده است (۱۷۴-۲۷۰ هـ.) (رك: الاعلام۳/۳۹).

ص۴۰۹ س۱۳ شافعی گفت: من حمادبن‌ابی‌سلمین را دوست دارم . . . : این روایت در احیاء علوم‌الدین ۳/۲۵۱ ذیل «حکایات الأسخیاء» بدین شرح‌است: وقال‌الشافعی رحمه‌الله لاأزال أحب حمادبن أبی سلیمان لشیء بلغنی عنه: أنه کان ذات یـوم راکباحماره فحرکه فانقطع زرّه، فمرعلی‌خیاط فأراد أن‌ینزل‌الیه لیسوی زرّه‌فقال الخیاط: والله لانزلت فقام‌الخیاط الیه فسوی زره فأخرج الیه صرة فیها عشرة دنانیر فسلمها ألی‌الخیاط واعتذرالیه من قلتها.

ص ۴۰۹ س۱۳ حمّاد بن‌ابی سلمین: درلغت نامه بنقل ازقاموس الاعلام وی را حمادبن سلیمان نام برده «مکنی به ابواسماعیل یکی ازاعاظم فقها واستاد ابوحنیفه است. فقه را ازانس‌بن مالك وحدیث را ازابراهیم نخعی اخذنمود ودرتاریخ۱۲۰هـ. درگذشت. پاره‌ای از نوادر دربارهٔ جود وکرمش روایت شده‌گویند: درماه مبارك رمضان پنجاه فقیر را نگهداری‌کردی وچون عید درآمدی به هریك صد درهم وجـامه‌ای نودادی و روانه نمودی».

ص۴۰۹ س۱۴ گوزگره جامه: گوزگره دراین جا بجای «زر» (به‌کسراول) عربی بکار رفته (رك: صفحهٔ۴۳۰کتاب حاضر: «شافعی گفت...»). زر را درفارسی بـه انگله، گوزگره، بندینه، گویك گریبان ترجمه‌کرده‌اند (المرقاة۸۵/۱؛السامی‌فی‌الاسامی ۱۵۹؛ مقدمة الادب۱/۳۵۷، فرهنگ نفیسی). زمخشری دربرابر«زرالقمیص»نوشته است: «بندنه‌نهاد پیراهن‌را، گوزگره نهادپیراهن را، تکمه نهاد پیراهن‌را، گوزگره پیراهن ببست، بندینهٔ پیراهن نهاد» (مقدمة الادب۳/۳۸۹). گوزگره یا جوزگره «نـوعی‌گره خوشنما وخوش طرح به هیأت گردوکه مانند دگمه بـرکمربند وغیره زنند» (فرهنگ فارسی). درمنطقهٔ نهارجان بیرجند درقریهٔ چهکند وك، امروز این کلمه را جوزگـرك Jowzgerek تلفظ مـی‌کنند ومنظور گره درشت ومحکم است (بنابه‌اظهارآقای محمد مهدی ناصح). درلهجهٔ قاین نیز باقی است؛ مثلاً گویند: سردمب خور جوزگره کرد و بدر شو: Sar domb-e xe-r Jauz gere Kerde

vo bedar šo کنایه از این کـه باسرعت و با عجله رفت (بنا به تقریر آقای دکتر رضا زمردیان). در اوراد الاحباب ۲/ ۳۱ می‌خوانیم: «واگـر بر تخت محبت نشسته است و برسریرعلم تکیه زده جوزگره برجامه و کلاه بنهد» (آقـای ابراهیم قیصری توجه مرا به این مورد جلب کردند). در دیوان البسهٔ نظام قاری۱۳ آمده است:

پوستین بخیه چوازجیب نمایدبندند　　　تسمه از گوزگره بر بن‌ریشش‌ناچار

ص۲۰۹ س۱۷ بعضی از بخلا دوستی را [بخانه] بخواند ...: این حکایت دراحیـاءعلوم الدین ۳/ ۲۵۶ ذیل «حکایات البخلاء» مذکورست: ودعا بعضهم(البخلاء) أخاً لـه ولم‌یطعمه شیئاً ؛ فحبسه الی‌العصرحتی اشتد جوعه وأخذه مثل‌الجنون، فأخذ صاحب البیت‌العود وقال له: بحیاتی أی صوت تشتهی أن أسمعك؟ قال: صوت‌المقلی.

ص ۲۱۰ س۱ قَلْیَه: (درعربی‌قلیة) پاره‌ای گوشت، و نوعی‌خوراك‌از گوشت که‌درتابه یا دیگ بریان کنند (فرهنگ فارسی). درالمرقاة ۶۸/ ۱۰ نیز قلیة به «تاوهٔ بریـان» معنی شده است. «واگرشرح آن غذا که مردم سازد ــ ازدیگ پختها و قلیه‌هـا و بریانهای حلاوی‌ـ کرده آید، سخن‌درازشود» (جامع‌الحکمتین ۲۰۵، نقل ازفرهنگ فارسی).

ص۲۱۰ س۲ بخیلی همسایه‌ای داشت . . . . : این‌حکایت دراحیاء علوم‌الدین ۳/ ۲۵۷ ذیل «حکایات البخلاء» بدین صورت است: وکان للاعمش جاروکان لایزال یعرض علیه‌المنزل ویقول: لودخلت فأکلت کسرة وملحا! فیأبی علیه‌الاعمش، فعرض‌علیه‌ذات یوم فوافق جوع‌الاعمش فقال: سر بنا. فدخل منزله فقرب‌الیه کسرة وملحا، فجاءسائل فقال له رب‌المنزل: بورك فیك، فأعاد علیه‌المسألة فقال له: بورك فیك . فلمـاسأل الثالثة قال‌له: اذهب والله و الا خرجت الیك بالعصا! قال: فناداه الاعمش‌وقال: اذهب ویحك! فلاوالله ما رأیت أحداً أصدق مواعید منه! هومنذ مدة یدعونی علی‌کسرة وملح فوالله مازادنی علیهما!

ص۲۱۰ س۱۶ اقتار : درویش‌شدن ونفقه تنگ داشتن(المصادرزوزنی۲/ ۲۸؛ تاج‌المصادر ۱۲۲). دراین جا مفهوم اخیر مرادست.

ص۲۱۱ س۵ محقّرات : چیزهای اندك وبی‌بها، جمع‌محقره: «نرد وشطرنج باختن بسیار عادت مکن، اگربازی باوقات باز و بگرو بمباز الابه مرغی یا به مهمانی یابه‌چیزی ازمحقرات» (قابوس نامه ۷۷). «طغرل بك... پیغام... به خلیفه فرستادکه... به‌هر

وقت به محقرات وجزویات دیوان عزیز را تصدیق وابرام نباید نمود» (سلجوقنامهٔ ظهیری ۲۰، چاپ خاور، نقل ازفرهنگ فارسی) .

ص۲۱۱ س۱۴ **تبختر:** در لغت یعنی خرامیدن (المصادر زوزنی ۲/ ۶۶۴) و نیز بمعنی به خود بالیدن وخودبینی درفارسی بکار می‌رود.

ص۲۱۱ س۱۶ **من تواضع لله رفعه‌الله . . . :** در جامع صغیر ۲/ ۱۵۲ وکنوزالحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۲/ ۱۶۸) آمده است: من تواضع لله رفعه‌الله؛ ودرکنوزالحقائق (همان جا) می‌بینیم : من تکبروضعه‌الله . در التصفیه فی‌احوال المتصوفه ۲۲۹ عین روایت متن‌کتاب حاضرمذکورست. درصحیح مسلم۸/ ۲۱چنین است: ماتواضع‌احدلله الارفعه‌الله . در احیاء علوم‌الدین ۱/ ۴۵ بدین صورت است : من تکبر وضعه‌الله ومن تواضع رفعه‌الله.

ص۲۱۲ س۹ **الکبریاء ردائی ....:** درصحیح مسلم۸/ ۳۴چنین‌آمده‌است: قال‌رسول‌الله(ص): العز ازاره والکبریاء رداؤه فمن ینازعنی عذبته. در مسند احمد ۲/ ۲۴۸،۳۷۶، ۴۱۴، ۴۲۷ بدین صورت است: قال‌الله عزوجل: الکبرباه ردائی والعزة ازاری فمن نازعنی واحداً منهما ألقیه فی‌النار (نقل از احادیث مثنوی ۱۳۳) . درکنوز الحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۲/ ۱۲۴) می‌خوانیم: قال‌الله تعالی: الکبریاء ردائی فمن نازعنی ردائی قصمته. درجامع صغیر ۲/ ۶۹ بدین شرح است: قال‌الله تعالی: الکبریاه ردائی والعظمة ازاری‌فمن‌نازعنی واحداً منهماقذفته فی‌النار. قال‌الله تعالی: الکبریاه ردائی فمن نازعنی ردائی قصمته . قال‌الله تعالی : الکبریاه ردائی والعز ازاری فمن نازعنی فی‌شیء منهما عذبته. در احیاء علوم‌الدین ۳/ ۳۳۷ می‌بینیم : قال‌رسول‌الله (ص): یقول‌الله تعالی الکبریاء ردائی‌والعظمة ازاری فمن‌نازعنی واحدا منهما ألقیته فی‌جهنم ولاأبالی ؛ نیز رك: همان‌کتاب ۱/ ۴۵.

ص۲۱۴ س۱۲ **مُلحد:** اسم فاعل است از الحاد، یعنی کسی که منکرخدا و بی‌دین است .

ص۲۱۴ س۱۵ **وجدان:** یعنی یافتن(المصادر زوزنی ۱/۱۶۳) ودراین جا درمقابل فقدان است .

ص۲۱۵ س۱ **الطاعم الشاکر بمنزلة الصائم‌الصابر:** عین روایت متن‌کتاب حاضردرجامع صغیر ۲/ ۴۷ واحیاء علوم‌الدین ۴/ ۸۱ مذکورست. الطاعم الشاکر له مثل‌اجرالصائم

الصابر (جامع صغیر ۴۷/۲). الطاعم الشاکر کالصائم الصابر (کنوزالحقائق،حاشیهٔ جامع صغیر ۱۱۰/۲).

ص۲۱۵ س۳ عکرمه از عایشه رضی‌الله‌عنها پرسید . . .: دراحیاء علوم‌الدین۸۱/۴ این روایت چنین‌است: و روی عن عطـاء انه قال: دخلت علی عائشة رضی‌الله عنها فقلت: أخبرینا بأعجب ما رأیت من رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم‌فبکت وقالت:وأی شأنه لم‌یکن عجباً؟ أتانی لیلة فدخل معی فی‌فراشی- أو قالت فی لحافی- حتی مس جلدی جلده ثم قال «یا ابنة أبی بکر ذرینی أتعبدلربی» فقالت: قلت انی احب قربك لکنی أوثر هواك فأذنت له، فقام الی قربة ماء فتوضأ فلم یکثر صب‌الماء، ثم قام یصلی فبکی‌حتی سالت دموعه علی صدره ثم رکع فبکی ثم سجدفبکی ثم رفع رأسه‌فبکی‌فلم یزل کذلك یبکی حتی جاء بلال فآذنه بالصلاة، فقلت‌یا رسول‌الله مایبکیك وقد غفرالله لك ماتقدم من ذنبك وما تأخر؟ قال «أفلا أکون عبداً شکوراً و لم لاأفعل‌ذلك وقد انزل‌الله‌تعالی علی" «ان‌فی‌خلق‌السموات والارض» (الآیه)؛ نیزدرباب این روایت بصورتی دیگررك: بخاری ۱۸۹/۳، ۱۹۸/۱.

ص۲۱۵ س۴ جامهٔ خواب: رخت خواب، مجموع‌لحاف وتوشك ومتکا وبالش وغیره، فراش (فرهنگ فارسی). زمخشری «فراش» را جـامهٔ خواب معنی‌کرده است(مقدمةالادب ۷۴۲/۳). دراین جا نیزمعادل «فراش» بکاررفته است(رك: یادداشت‌پیشین). درتذکرة الاولیاء ۲۱۱ (چاپ دکتراستعلامی ۳۰۵)آمده است: «آنگاه‌که درجامهٔ خواب از این پهلو بدان پهلوبگردی» ؛ نیزدرترجمهٔ رسالهٔ قشیریه ۴۰: «آنگاه‌که اندرجامهٔ خواب ازاین‌پهلو برآن‌پهلو گردی». درتفسیرقرآن مجید ۱۴/۲«جامه» بمعنی‌بستر ورخت خواب بکاررفته است: «زن او از او دستوری خواست. گفت: مرا دستوری ده تا به جامهٔ‌تو آیم».

ص۲۱۵ س۷ بلال: منظور بلال‌بن ربـاح مـؤذن و خزانـه‌دار بیت‌المال پیغمبرست از اهل حبشه‌که درمکه متولد شده بود ودرحدود ۲۰هـ. درگذشته است؛ رك: اسدالغابة ۲۰۶/۱-۲۰۹ ؛ الطبقات‌الکبری ۲۳۲/۳- ۲۳۹ ؛ الاعلام ۴۹/۲؛ شرح مثنوی شریف ۸۱۸/۳ - ۸۱۹؛ W. 'Arafat, EI (2), 1, 1215 .

ص۲۱۶ س۴ جوارح: جمع جارحة، یعنی اندامها (مقدمةالادب ۱۷۲/۱).

ص۲۱۶ س۷ شکران: سپاس داری کردن(المصادرزوزنی ۱/۲۴).

ص۲۱۶ س۱۴ یکی را از صحابه مصطفی علیه السلم گفت ...: این‌روایت‌دراحیاء علـوم الدین ۴/۸۴ مذکورست:فقد قال صلی‌الله علیه وسلم لرجل«کیف‌اصبحت؟»قال بخیر، فأعاد صلی‌الله تعالی علیه و سلم‌السؤال حتی قـال فی‌الثالثة: بخیرأحمدالله وأشکره، فقال صلی‌الله تعالی علیه وسلم «هذاالذی اردت منك». مولوی دردفتراول مثنوی‌ببعد، قصه‌ای طولانی پرداخته است که‌آغازآن‌با این روایت شباهت دارد وبا این‌بیت شروع می‌شود:

گفت پیغمبر صباحی زید را　　کیف اصبحت ای رفیق با صفا

ص۲۱۷ س۱۰ داود : پادشاه اسرائیل و پیغمبر معروف‌که نام او در قرآن نیز مکرر آمده است و مزامیر یا زبور وی ــ که سرودهایی غنایی بوده ــ مشهورست ؛ برای اطلاع بیشتر رك : اعلام قرآن ۲۸۳ ــ ۲۹۳ ، ۳۲۶ــ ۳۲۸؛ قصص‌الانبیاء ۲۶۴ــ ۲۸۱؛ صفحهٔ ۲۹۴ کتاب حاضر: «زبور»؛ R.Paret, EI (2), II, 182 ؛آفرینش و تاریخ ۳/۸۴.

ص۲۱۷ س۱۰ داود علیه السلم گفت: الهی تراچون شکر کنم...: دراحیـاءعلوم‌الدین ۴/۸۵آمده است:... ثم لایمکن شکرالشکر الا بنعمة اخری فیؤدی الی أن یکون الشکر محالا فی حق‌الله تعالی ... فاعلم أن هذاالخاطر قد خطر لداود علیه‌السلام،و کذلك لموسی علیه‌السلام فقال: یارب کیف أشکرك و أنـا لا استطیع أن أشکرك الا بنعمة‌ثانیة من نعمك؟ وفی‌لفظ آخر: وشکری لك‌نعمة أخری منك‌توجب علی‌الشکرلك فأوحی‌الله‌تعالی الیه: اذاعرفت‌هذا فقد شکرتنی. وفی خبرآخر: اذا عرفت أن‌النعمة منی رضیت منك بذلك شکراً.

ص۲۱۸ س۶ مصطفی علیه‌السلم حکایت می‌کند...:این‌روایت‌دراحیاءعلوم‌الدین۴/۱۳۱ چنین مذکورست: قال صلی‌الله علیه وسلم قال‌الله تعالی «اذا وجهت الی‌عبد من عبیدی مصیبة فی بدنه أوماله أوولده ثم استقبل ذلك بصبرجمیل استحییت منه یوم‌القیامة أن أنصب له میزاناً أو أنشرله دیواناً».

ص۲۱۸ س۹ دیوان: در قدیم معانی متعددی داشته است (بـرای اطلاع در این باب رك: EI (2) II, 323–337) ولی دراین‌جا بمعنی دفترحساب ونامهٔ‌اعمال وکارنامه‌است.

ص۲۱۹ س۴ **کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته**: درجامع صغیر ۲/ ۷۹ چنین است: کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیة فالامام راع وهو مسئول عن رعیته والرجل راع فی اهله ومسئول عن رعیته والمرأة راعیة فی بیت زوجها وهی مسئولة عن رعیتها والخادم راع فی مال سیده وهومسئول عن رعیته والرجل راع فی مال أبیه وهومسئول عن رعیته فکلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته. چنین است درصحیح مسلم ۶/ ۸: الا کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته فالامیر الذی علی الناس راع وهو مسئول عن رعیته والرجل راع علی اهل بیته وهومسئول عنهم والمرأة راعیة علی بیت بعلها وولده وهی مسئولة عنهم والعبد راع علی مال سیده و هو مسئول عنه الا فکلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته. مولوی گوید:

کلکم راع نبی چون راعی است　　　خلق مانند رمه او ساعی است

(مثنوی ۱/ ۳۰۱/ ۲۹)

که اشاره است به روایت مذکور درفوق ودرصحیح بخاری ۱/ ۱۰۵،۲/ ۳۹،۴/ ۱۴۹ ودرمسند احمد ۲/ ۵،۵۴،۱۱۱،۱۲۱ نیزمذکورست(احادیث مثنوی ۹۹ ـ ۱۰۰) : نیزرك: نهایةالارب ۶/ ۳۳، ۳۴؛ احیاء علوم‌الدین۲/ ۳۱.

ص۲۱۹ س۵ **عشرت با اهل خانه**: عشرت دراین جا بمعنی مصاحبت ومعاشرت کردن است.

ص۲۱۹ س۱۰ **ان‌لنفسك علیك حقا ...**: درکشف‌المحجوب ۴۹۹ از زبان سلمان به ابوذر غفاری نقل‌شده‌است: ان‌لجسدك‌علیك‌حقا و ان لزوجتك علیك حقا وان لربك‌علیك‌حقا. بعد پیغمبر نیز تأیید می‌فرماید که: ان لجسدك علیك حقا. از این حدیث صورتها و روایات مختلف هست. فان لجسدك علیك حقا و ان لعینك علیك حقا و ان لزورك علیك حقا و ان لزوجك علیك حقا(صحیح بخاری ۱/ ۳۳۷، ۳۳۸، ۴/ ۷۰؛ نیزرك: مسند احمد، چاپ احمد محمدشاکر، ج۱۱، ۷۶،۹۴، ۹۷، ۱۰۳؛ مسلم ۳/ ۱۶۳،۱۶۶؛ التصفیه فی احوال‌المتصوفه ۵۹). درصحیح بخاری ۱/ ۳۳۷ چنین است: ان لربك علیك حقا ولنفسك علیك حقا ولاهلك علیك حقا فأعط کل ذی حق حقه.

ص۲۲۰ س۱۳ **ساذجی**: صورت معرب «سادگی» است یعنی مرکب است از: ساذج + یـاء مصدری. پیش ازاین کلمهٔ «ساذج» بکار رفته بود؛ رك: صفحهٔ۳۶۹ کتاب حاضر.

ص۲۲۱ س۱۴ **کل‌ممّا یلیك**: چنین است درصحیح مسلم ۶/ ۱۰۹؛ بخاری ۳/ ۲۹۱.

ص۲۲۲ س۵ سیما: درعربی بمعنی علامت است (القاموس‌المحیط ۴/۱۳۳؛ لسان‌العرب ۱۲/۳۱۲). دراین جا نیز به همان معنی علامت و نشانه است. مولوی در مثنوی ۴/۲۹۲ گفته است:

هر که در حمام شد سیمای او   هست پیدا بر رخ زیبای او
تونیان را نیز سیما آشکار   از لباس و از دخان و از غبار

(نقل ازفرهنگ لغات وتعبیرات مثنوی ۵/۳۸۷)

ص۲۲۲ س۵ مخنّث: «هیز، سست اندام» (مقدمةالادب ۱/۲۰۲)، مردی‌که حرکات و رفتارش به زنان شبیه است: «افزون ازصدهزار... بیرون آمدند با انواع نثار از خاشاك و... مخنثان درپیش‌حراره وبذله‌گویان» (سلجوقنامهٔ ظهیری، چاپ خاور، ۴۲)، کنایه است از امرد، مفعول، هیز:

حرص مردان از ره بیشی بود   در مخنث حرص سوی پس رود

(مثنوی ۳/۱۱۲، نقل ازفرهنگ فارسی)

ص۲۲۲ س۱۱ زربفت: زربافت، زربافته؛ منظورپارچه‌ای است‌که درآن رشته‌های طلابکار رفته باشد. در دیوان البسهٔ نظام الدین قاری، ص۲۰۰، درمعنی زربفت نوشته است: «جامهٔ زرکشیده وطلا دوز وبا تار زربافته».

ص۲۲۲س۱۲ خوگیر: خوگرفته، عادت‌کرده، معتاد.

ص۲۲۳ س۲ خیو: (=خدو، پهلوی Xaduk) یعنی‌آب دهان: «امیه‌گفت: آنگه از تو راضی شوم‌که خیوبرروی محمد افگنی و او را دروغ زن داری» (کشف‌الاسرار ۷/۲۷)؛ «خیو در روی یکدیگر می‌زدندی» (تفسیر قرآن مجید ۱/۴۳۷-۴۳۸)؛ «خدوی اوبه رگوی بر گیر» (قابوس‌نامه ۱۸۲).

او خدو انداخت بر روی علی   افتخار هر نبی و هر ولی
آن خدو زد بررخی‌که روی ماه   سجده آرد پیش او درسجده گاه

(مثنوی ۱/۲۲۹)

ص۲۲۳ س۱۰ استنجا: در این جا یعنی جای پلید ونجس را از بول وغایط شستن ونیز سنگ کلوخ به‌آن جا مالیدن:

آن یکی در وقت استنجا بگفت   که مرا با بوی جنت‌دار جفت

گفت شخصی خوب ورد آورده‌ای لیك سوراخ دعا گم کرده‌ای

(مثنوی ۴/ ۴۰۹)

ص ۲۲۴ س۲ معوّد کنند: تعوید یعنی «خوفا کردن کسی را» (المصادر زوزنی ۲/ ۲۲۶؛ تاج‌المصادر ۱۵۷). معود اسم‌مفعول است از «تعوید»، بمعنی عادت داده شده و «معود کنند» یعنی عادت دهند.

ص۲۲۴ س۴ اومیدواری: امیدواری. صورت «اومید» مبتنی‌است بر اصل کلمه که در پهلوی ōmēt است.

ص۲۲۴ س ۵ سهل بن عبدالله تستری: منظور سهل بن‌عبدالله بن یونس‌التستری (۲۰۰-۲۸۳ ه.) از بزرگان تصوف است؛ برای اطلاع بیشتر از احوال او، رك: طبقات‌الصوفیة (چاپ عبدالحی حبیبی) ۱۱۲-۱۱۸؛ تذکرة الاولیاء ۱/ ۲۱۱-۲۲۳ (چاپ دکتر استعلامی ۳۰۴-۳۲۳)؛ الاعلام ۳/ ۲۱۰.

ص۲۲۴ س۵ سهل بن عبدالله تستری گوید...: این روایت با تفاوتهایی در ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه ۳۹-۴۰ و در تذکرة الاولیاء ۱/ ۲۱۱-۲۱۲ (چاپ دکتر استعلامی ۳۰۴-۳۰۵؛ نیز رك: ۸۵۰) آمده است.

ص ۲۲۴ س۷ محمد سُوار ...: وی چنان‌که در متن کتاب حاضر ذکر شده خال و استاد سهل بن عبدالله بوده؛ علاوه بر این در طبقات الصوفیهٔ خواجه عبدالله انصاری ۱۱۶ دربارهٔ وی نوشته شده: «از قدیمان مشایخ بصره است وی را سخن است نیکو» کلمهٔ «سوار» در نسخهٔ اساس به ضم سین است و بی‌سابقه نیست. زیرا سوار درقدیم به ضم اول نیز تلفظ می‌شده است و در بعضی ازلهجه‌ها بدین صورت دیده می‌شود و نیز در بعضی ازکتابها (رك: حواشی برهان قاطع، قابوس نامه ۵۱۱). در بختیاری هنوز این تلفظ باقی‌است (بنا به اظهار آقای ابراهیم قیصری)؛ نیز رك: دکتر جلال متینی: «تحول تلفظ کلمات فارسی در دورهٔ اسلامی»، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی مشهد، سال هفتم (۱۳۵۰)، شمارهٔ ۲، ص ۲۶۲.

ص۲۲۴ س۹ الله معی...: عین این روایت در تذکرة الاولیاء نیز آمده است (رك: صفحهٔ ۴۳۷ کتاب حاضر: «سهل بن‌عبدالله تستری گوید»). در ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه ۴۰ چنین است: الله معی‌الله ناظر الیّ الله شاهدی.

ص۲۲۴ س۱۳ سِرّ: قلب، دل. اصطلاحی عرفانی است و «لطیفه‌ای است مودع درقلب که محل شهودست چنان‌که روح محل محبت و قلب محل معرفت است» (دستورالعلماء ۱۶۷/۲، نقل ازفرهنگ علوم عقلی ۲۹۴). درکتاب‌اللمع هم‌آمده است چیزی است که حق‌آن را پنهان‌کرده است ومردم را بدان دسترسی نیست ودر کشاف اصطلاحات الفنون ۶۵۳ سراطلاق بردو امرست: یکی ضد علانیت و دیگری قلب (فرهنگ علوم عقلی ۲۹۵): «پس هر که صلاح دین خود خواهدقصدکندکه دل را به‌نور کلمهٔ‌توحید منور کند وسر را به حلیهٔ محبت مزین گرداند بایدکه نخست به ریاضت نفس اماره مشغول شود» (التصفیة فی‌احوال المتصوفة ۵۶).

ص۲۲۵ س۴ عبّادان: همان‌آبادان امروزست ازشهرهای خوزستان درجنوب ایران (رك: معجم‌البلدان ۳/ ۵۹۷-۵۹۹).

ص۲۲۵ س۴ بوحبیب حمزةبن عبدالله عبّادانی: درترجمهٔ‌رسالهٔ قشیریه ۴۰ درهمین‌روایت نام وی به همین صورت است ولی درتذکرة الاولیاء ۱/ ۲۱۲ (چاپ دکتر استعلامی ۳۰۵) حبیب‌بن حمزه نوشته شده است.

ص۲۲۵ س۶ تُستر: به ضم اول وسکون سین وفتح‌تاء، صورت معرب شوشترست که ولایتی است درخوزستان (رك: معجم‌البلدان ۱/ ۸۴۷ - ۸۵۰).

ص۲۲۵ س۸ نان خورش: آنچه همراه نان خورده شود: «و نان خورش که نان را بدان بیالایند ورنگ کنند» (تفسیرقرآن مجید ۱/ ۱۸۵).

ز بازار نان آر با نان خورش هم اکنون برفتم چو باد از برش

(شاهنامهٔ بروخیم ۹/ ۲۹۰۶، نقل ازفرهنگ فارسی)

ص۲۲۵ س۱۱ نموذج: انموذج Onmuzaj ، انموذج، معرب نموذگ، نموده است‌بمعنی نمونه، مثال(رك: فرهنگ‌فارسی؛ فرهنگ واژه‌های‌فارسی درزبان عربی ۳۹؛ کتاب الالفاظ‌الفارسیة‌المعربة ۱۵۵).

ص۲۲۷ س۲۰ عدل یوم من سلطان عادل خیر من عبادةستین سنة: درکنوز الحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۲/ ۱۱۳) آمده است: عدل یوم واحد أفضل من عبادة ستین سنة. غزالی نوشته است: «رسول صلی‌الله علیه وآله وسلم می‌فرماید: هریك روزعدل از سلطان عادل فاضل ترست از عبادت شصت ساله» (فضائل الانام ۲۸). در نهایة‌الارب

۳۳/۶ چنین است: عدل ساعة فی حکومة خیر من عبادة ستین سنة. دراحیاء علوم الدین ۱/ ۱۷۳ بدین صورت است: لیوم من سلطان عادل أفضل من عبادة سبعین سنة.

ص۲۲۸ س۷ تَبار: هلاك شدن (المصادر زوزنی ۱/ ۱۳۰ ؛ تاج المصادر ۴۷).

ص ۲۲۸ س ۱۸ نعم الشیء الامارة . . .: در عیون الاخبار ۱/ ۱ آمده است: ان رجلاً قال عندالنبی صلی الله علیه و سلم : بئس الشیء الامارة . فقال النبی صلی الله علیه و سلم : نعم الشیء الامارة لمن اخذها بحقها وحلها؛ نیز رك: تاریخ بیهقی ۳۷۹.

ص۲۲۹ س۱۴ عدل وقسط: عدل درلغت دادکردن است ونیز اندازه وحد اعتدال؛ ودراین جا یعنی نظیروبرابر وجزم ودرست، چنان که هنوز درلهجهٔ مشهد وبرخی دیگر از نواحی خراسان گویند: «عدل پنج من شد» یعنی پنج من درست ودقیق نه زیاد ونه کم. قسط به کسراول (معرب کلمهٔ یونانی Sextarios ، درفرانسه Setier، رك: فرهنگ فارسی). بمعنی عدل وداد، وترتیبی که از روی عدل وداد باشد. دراین جا نیز قسط بمعنی کلمهٔ نخستین یعنی «عدل» است و«عدل وقسط بود» یعنی اگرسنگ ترازو و آنچه می‌سنجیم درست برابر باشد.

ص۲۲۹ س۱۶ جَلْدَه: جلد یعنی «برپوست زدن وبه تازیانه زدن» (المصادرزوزنی ۱/ ۱۲۸؛ تاج المصادر ۴۶؛ لسان العرب ۳/ ۱۲۵) . ظاهراً جلده دراین جا با تاء مرة است یعنی یك بار تازیانه زدن (رك: اقرب الموارد) وصد جلده یعنی صد تازیانه.

ص۲۲۹ س ۱۶ قذف مُحْصَن: دشنام دادن، متهم کردن، به زنا بازخواندن مرد پارسا، مرد زن دار را.

ص۲۲۹ س۱۹ چون صداستیفا کند: استیفاء یعنی «تمام فاستدن» (المصادر ۲/ ۴۷۸؛ تاج المصادر ۱۹۸)؛ یعنی چون صد تازیانه را بتمامی بزند.

ص۲۳۰ س۷ انسانیّت: انسان بودن، مقام انسانی؛ درکتابهای دیگرهم آمده است: «ای نقطهٔ انسانیت، ای صفات بشریت، تقوی پناه خویش گیر» (کشف الاسرار)؛ «درشریعت کرم و انسانیت جایز نشمرد» (سندبادنامه چاپ استانبول ۷۶)؛ «به قوت بشریت وحیلت انسانیت مقاومت متصورنیست» (همان کتاب ۱۴۲؛ شواهد نقل از یت مصدری ۱۷، ۱۹).

ص۲۳۰ س۱۰ محکومی ومأموری: بمعنی محکومیت ومأموریت است از قبیل مستوری،

مهجوری، وامثال آن:

حکـم مستوری و مستی همه برخـاتمت است

کس ندانست که آخـر بچه حالت بـرود؟

(دیوان حافظ ۱۵۱)

مشتاقـی و مهجـوری دور ازتو چنانم کرد

کـز دست بخواهد شد پایاب شکیبایـی

(دیوان حافظ ۳۵۲)

ص ۲۳۰ س۱۳ **یك روزهٔ او بشست سال، عبادت ماند:** اشاره است به حدیث نبوی که قبلاً گذشت؛ رك: صفحهٔ ۴۳۸ کتاب حاضر: «عدل یوم من سلطان عادل ...».

ص۲۳۰ س۱۵ **در عدل بگذارد:** یعنی درعدل بگذراند، نظیر: «اگرخواهی که زندگانی بآسانی گذاری» (قابوس نامه ۵۴)؛ «درجملةالامر جهد باید کرد تا بیشترین عمر در بیداری گذاری» (همان کتاب ۹۳)؛ «روزگاری درخصب ونعمت می گذاشت» (کلیله و دمنه ۲/۸۲، نیز رك: ص ۴۳۶ «روزگار گذاشتن» درفهرست (لغات).

شبی گـذاشته‌ام دوش خوش به روی نگـار

خوشا شبا کـه مرا دوش بود بـا رخ یار

(دیوان فرخی ۱۰۹)

ص ۲۳۱ س ۷ **برفاحشه اقدام نماید:** فاحشه در این جا اسم است نه صفت بمعنی گناه و بدی که ازحد بگذرد وجمع آن فواحش است (فرهنگ فارسی) چنان که درترجمهٔ آیهٔ شریفه در کتاب حاضر ونیزدرتفسیرهای مختلف آمده است: «ای زنان پیغامبرهر کـه کند ازشما زشتی هویدا زیادت کنند او را عذاب، وهست آن برخدای عزوجل آسان» (ترجمهٔ تفسیر طبری ۱۴۲۶/۵)؛ «ای زنان پیغامبر، هر که آرد ازشما گناهی زشت وآشکارا چون زنا و بدخویی واز رسول بیرون آمدن دوچندان کنند مراوراعذاب که دیگرزنان راکنند» (تفسیرقرآن مجید ۵۴۳/۱)؛ «ای زنان پیغامبر... هر کـه از شما کاری زشت کند وناپسندی، پیدا کنندهٔ عقوبت» (کشف‌الاسرار ۳۲/۸).

ص۲۳۱ س۸ **دوتو:** دراین جا ترجمهٔ «ضعفین» است یعنی دو برابر. در تفسیر قـرآن مجید ۵۴۳/۱ هم دراین مواردآمده است: «دوچندان کنند مراورا عذاب که دیگـر

زنان راکنند ـ جز ایشان را یك حد زنند وایشان را دوحد وآمده است که ایشان را سه حد زنند ازبهر آن که ضعف‌یکی دوچند یکی باشد ویکی و دوسه باشد». درمثنوی مولوی ۱/۱۴۶ نیز آمده است:

امتحان‌کن فقررا روزی دو، تو　　　تا به فقر اندر غنابینی دوتو

دراین‌جا نیز «دوتو» یعنی «دولا، دوتاه، دوبرابر، مضاعف، مرکب از «دو» عدد بعد از یك و واحد و «تو» بمعنی تاه ولاچنان‌که درتوبرتو وتوبتو» (شرح مثنوی شریف ۳/۱۰۱۰).

ص۲۳۲س۳ رُخص‌اسعار: رخص (به ضم‌اول) یعنی ارزان شدن (المصادرزوزنی۱/۴۰۳: تاج‌المصادر۱۱۳). اسعارجمع سعر (به‌کسراول) است یعنی نرخها. و رخص اسعار یعنی ارزان شدن وارزانی نرخها.

ص۲۳۲ س۳ دَرّ: به فتح اول، دراین جا یعنی شیر، لبن (لسان‌العرب ۲۷۹/۴؛ نیز رك: المصادر زوزنی ۱/۱۰۰؛ تاج‌المصادر ۲۰؛ مقدمة الادب۳/۱۴۰).

ص۲۳۲ س۵ درحکایت‌آورده‌اندکه وقتی‌پادشاهی...: این‌داستان برطبق روایت شاهنامه مربوط است به بهرام‌گور. فردوسی داستان بهرام‌گور با زن پالیزبان را چنین گفته است:

به نخچیر شد شهریار دلیر　　　یکی‌اژدها دید چون‌نره شیر...
کمان را بزه‌کرد و تیر خدنگ　　　بزد بر بر اژدها بی‌درنگ...
همی‌راند حیران وپیچیان به‌راه　　　به خواب و به آب‌آرزومند شاه
چنین تا به آباد جایی رسید　　　به هامون سوی در سرایی رسید
زنی دید بر کتف او برسبوی　　　ز بهرام خسرو بپوشید روی
بدو گفت بهرام کایدر سپنج　　　دهید اربباید گذشتن برنج
چنین‌گفت زن‌کای نبرده سوار　　　تواین‌خانه چون خانهٔ‌خویش‌دار
چوپاسخ شنید اسپ درخانه‌راند　　　زن میزبان شوی را پیش‌خواند
بدوگفت‌کاه‌آر و اسپش بمال　　　چو شانه نداری به پشمین‌جوال
خودآمد به‌جایی‌که بودش‌نهفت　　　زپیش اندرون رفت وخانه برفت
حصیری بگسترد و بالین نهاد　　　به بهرام برآفرین‌کرد یاد...
بیاورد خوانی بر شهریار　　　برو خایه و ترهٔ جویبار...

چو بهرام دست از خورشها بشست / همی بود بی‌خواب و ناتندرست
چو شب کرد با آفتاب انجمن / کدوی می و سنجد آورد زن
بدو گفت شاه ای زن کم سخن / یکی داستان‌گوی با من کهن
بدان تا به گفتار تو می‌خورم / دمی در دل اندوه را بشکرم
به تو داستان نیز کردم یله / ازاین شاهت آزادی است ار گله
زن کم سخن گفت آری نکوست / هم‌آغاز و فرجام هر کار ازوست
بدو گفت بهرام کینست و بس / وزو داد و خوبی نبینند کس
زن پرمنش گفت کای پاکرای / بدین ده‌فراوان کس‌است وسرای
همیشه گذار سواران بود / ز دیوان شه کارداران بود
یکی نام دزدی نهد بر کسی / که فرجام ازان رنج یابد بسی
بکوشد ز بهر درم پنج و شش / که ناخوش کند بر دلش روزخوش
زن پاك تن را بآلودگی / برد نام و یازد ببیهودگی
زیانی بود کان نیاید به‌گنج / ز شاه جهاندار این است رنج
پراندیشه شد زین سخن شهریار / که بد شد ورا نام ازان پایکار
بدل گفت پس شاه یزدان شناس / که از دادگر کس ندارد هراس
درشتی کنم زین سپس روز چند / که پیدا شود مهروداد از گزند
بدین تیره اندیشه پیچان نخفت / همه شب دلش با ستم بود جفت
بدان گه‌که خور چادرمشك بوی / بدرید و بر چرخ بنمود روی
بیامد زن از خانه با شوی گفت / که هر کاره وآتش‌آر از نهفت
زهرگونه تخم اندرافگن به‌آب / نباید که بیند ورا آفتاب
کنون تا بدوشم من از گاو شیر / تواین‌کار هر کاره آسان مگیر
بیاورد گاو از چراگاه خویش / فراوان‌گیا برد و بنهاد پیش
به پستانش بردست مالید و گفت / به نام خداوند بی یار و جفت
تهی دید پستان گاوش ز شیر / دل میزبان جوان گشت پیر
چنین گفت باشوی کای کدخدای / دل شاه گیتی دگر شد برای
ستمکاره شد شهریار جهان / دلش دوش پیچان شد اندر نهان

بدو گفت شوی ازچه گویی همی / به فال بد اندر چه جویی همی
بدو گفت زن کای گرانمایه شوی / مرا بیهده نیست این گفتگوی
زگردون نتابد ببایست ماه / چو بیدادگر شد جهاندار شاه
به پستانها در شود شیر خشك / نبوید به نافه درون نیز مشك
زنا و ریا آشکارا شود / دل نرم چون سنگ خارا شود
بهدشت اندرون گرگ مردم‌خورد / خردمند بگریزد از بی خرد
شود خایه در زیر مرغان تباه / هرآنگه که بیدادگر گشت شاه
چراگاه این گاو کمتر نبود / هم آبشخورش نیز بتر نبود
بهپستان چنین‌خشك شد شیراوی / دگرگونه‌شدرنگ چون‌قیراوی
چو شاه جهان این سخنها شنود / پشیمانی‌آمدش از اندیشه زود
بهیزدان چنین گفت کای کامگار / توانا و دارندهٔ روزگار
اگر تاب‌گیرد دل من ز داد / از این پس مراتخت شاهی مباد
زن فرخ وپاك و یزدان پرست / دگر باره برگاو مالید دست
به نام خداوند زد دست و گفت / که بیرون گذاری توشیرازنهفت
ز پستان گاوش ببارید شیر / زن میزبان گفت کای دستگیر
تو بیداد را کردهای دادگر / وگرنه نبودی ورا این هنر
وزان پس چنین گفت باکدخدای / که بیداد را رای شد باز جای
توبا خنده و رامشی باش از این / که بخشود برما جهان‌آفرین

(شاهنامه ۷/۲۱۵۴-۲۱۵۸)

در مرزبان نامه ۲۰-۲۲ «داستان خره نماه با بهرام گور» نیز با داستان مورد نظر شباهت دارد : «... شنیدم که بهرام گور روزی به شکار بیرون رفت. درصیدگاه ابری برآمد تیره‌تر ازشب انتظارمشتاقان بهوصال جمال دوست... حشم پادشاه درآن تاریکی وتیرگی همه از یکدیگر متفرق شدند و او ازضیاع آن نواحی به ضیعه‌ای افتاد. درآن جا دهقانی بود از اغنیای دهاقین خره نماه نام بسیار خواسته ومال از ناطق وصامت و مراکب ومواشی... متنکروار به خانهٔ اوفرودآمد. بیچاره میزبان ندانست که مهمان کیست . لاجرم تقدیم نزلی که لایق نزول پادشاهان باشد نکرد...

بهرام گور اگرچه ظاهر نکرد اما تغیری در باطنش پدیدآمد و خاطر بدان بی‌التفاتی ملتفت گردانید. شبانگاه که شبان از دشت درآمد خره نماه را خبرداد که امروز گوسفندان از آنچه معتاد بود شیر کمتر دادند. خره‌نماه دختری دوشیزه داشت باخوی نیکو و روی پاکیزه... با او گفت که ممکن است که امروزپادشاه ما را نیت بارعیت بدگشته است وحسن نظر ازما منقطع گردانیده که درقطع مادهٔ شیر گوسفندان تأثیر می‌کند واذاهم الوالی بالجور علی‌الرعایا ادخل‌الله النقص فی‌اموالهم حتی‌الضروع و الزروع. به صواب‌آن نزدیکتر که ازاین جا دورشویم ومقامگاه دیگرطلبیم. دختر گفت اگرچنین خواهی‌کرد ترا الوان شراب وانواع طعام و لذایذ ادام چندان در خانه هست که چون نقل‌کنند تخفیف رابعضی ازان بجای بایدگذاشت پس اولیترآن که درتعهد این مهمان چیزی ازان صرف‌کنی. دهقان اجابت‌کرد فرمود تاخوانچهٔ خوردنی بتکلف بساختند وپیش بهرام گور نهادند ودرعقب شرابی که پنداشتی که‌رنگ آن به گلگونهٔ عارض گلرخان بسته‌اند ونقلی که گفتی حلاوت آن‌را به‌بوسهٔ شکرلبان چاشنی داده‌اند... چون دوسه دور درگذشت... بهرام گور گفت دهقان راکه اگر کنیزکی شاهد روی داری که به مشاهده‌ای از او قانع باشیم و ساعتی به مؤانست او خود را از وحشت غربت باز رهانیم از لطف تو غریب نباشد. دهقان برخاست و به پردهٔ حرم خویش درآمد. دانست‌که دختراوبه وقایهٔ صیانت وپیرایهٔ خویشتن‌داری ازان متحلی‌ترست‌که اگر اورا به اقامت این خدمت بنشاند زیانی دارد... پس‌دختر را فرمودکه تراساعتی پیش این مهمان می‌باید نشستن وآرزوی او به‌لقیه‌ای ازلقای خود نشاندن. دختر فرمان را منقاد شد و به نزدیك شاه رفت ... شاه به تماشای نظری ازان منظر روحانی خود را راضی‌کرد ... مگر گوشهٔ خاطرش بدان التفات نمودکه چون به خانه روم این دختر را درحبالهٔ خودآرم وباپدرش لایق این‌خدمت اکرام‌کنم. بامداد .. همان شبان ازدشت بازآمد وازکثرت شیر گوسفندان حکایتی گفت‌که شنوندگان را انگشت حیرت در دندان بماند. پدر ودختر گفتند مگراختر سعد عنان عاطفت پادشاه سوی ما منعطف کرد و قضیهٔ سوءالعنایة منعکس گردانید و اگرنه شیر گوسفندان‌که دیروز از مجرای عادت منقطع بود امروز اعادت‌آن را موجب چه‌باشد؟... بهرام گور چون به مستقر دولت خود بازرسید فرمود تابه‌مکافات

آن ضیافت منشورآن دیه با چندان اضافت به‌نام دهقان بنوشتند ودخترش را باکرام واجلال درلباس تمکین وجلال تزیین بعد ازعقدکاوین پیش شاه آوردند. این افسانه ازبهر آن گفتم تادانی که روزگارتبعیت نیت پادشاه بدین صفت کند». ونیزاین‌حکایت یادآور این سخن است: اذاتغیرالسلطان تغیرالزمان، که درالمتثیل والمحاضرة ۱۳۱ جزء امثال ذکرشده و درخردنامهٔ ابوالفضل یوسف‌بن علی مستوفی (ص۱۳) منسوب است به علی علیه‌السلام.

ص ۲۴۳ س۱۱ دینه: دیروز، دیروزی:

بچهٔ بط اگر چه دینه بود　　　آب دریاش تا به سینه بود
(حدیقهٔ سنائی، نقل ازفرهنگ فارسی)

امروز به‌ازدینه‌ای مونس دیرینه　　　دی‌مست بدان‌بودم کزوی خبرم آمد
(کلیات شمس ۲/ب۶۵۹۷)

باساکنان‌سینه بنشین که‌اهل کینه　　　مانندطفل‌دینه بی‌دست وپات کردند
(کلیات شمس ۲/ب۸۸۸۰؛ ۷/۳۰۲)

ص۲۴۴س۱۱ حتماًمقضیاً: بدون شك، دربیان تأکیدست.

ص۲۴۴ س۱۳ رعایا اصل پادشاهی باشند : یادآورحکایت سعدی است درگلستان (باب اول): دیکی را ازملوك عجم حکایت کنندکه دست تطاول به مال رعیت درازکرده بود وجور و اذیت آغازکرده تا به‌جایی‌که خلق ازمکاید فعلش به جهان برفتند وازکربت جورش راه غربت گرفتند.... باری‌به مجلس اودرکتاب شاهنامه می‌خواندند درزوال مملکت ضحاك وعهد فریدون. وزیرملك راپرسید هیچ توان دانستن که‌فریدون که گنج وملك وحشم نداشت چگونه براومملکت مقررشد؟ گفت آن چنان که شنیدی خلقی براو بتعصب گردآمدند وتقویت کردند پادشاهی‌یافت. گفت ای ملك چون گردآمدن خلقی موجب‌پادشاهی است تومرخلق را پریشان برای چه می کنی؟ مگرسرپادشاهی کردن نداری؟ ... » (کلیات سعدی ۸۵ ـ ۸۶).

ص۲۴۵ س۱۴ لاملك الا بالرجال...: این سخن‌منسوب است به اردشیر بابکان‌وباتفاوتهایی اندك درکتابهاآمده است، ازجمله رك: غررالسیر (غرر اخبار ملوك‌الفرس) ۴۸۲ ؛ ثمارالقلوب ۱۴۰ ؛التمثیل والمحاضرة ۱۳۶ ؛ کلیله‌ودمنه ۷؛ امثال وحکم ۳/ ۱۳۵۹،

۱۵۳۷ـ ۱۵۳۸، ۱۵۶۲ـ۱۵۶۳؛ عهداردشیر ۱۱۲؛ سخنان اردشیر بابکان ۱۶. اما درنهایةالارب ۶/ ۳۵ ازقول عمروعاص نقل شده است.

ص۲۳۵ س۲ عدل: به‌کسراول یعنی یك لنگه بار (المرقاة ۸۲/ ۱۰؛ مقدمةالادب ۱/ ۶۰، ۱۵۳). این کلمه به فتح اول متداول است ولی صحیح آن به‌کسر اول است (فرهنگ فارسی).

ص۲۳۵ س۶ جوال: درنسخهٔ اساس ونسخهٔ ت، آ هم به ضم اول است. تلفظ این کلمه بدین صورت درکتابها هست؛ رك: المرقاة ۷۶/ ۷، ۱۰؛ فرهنگ فارسی. درلهجهٔ ماه شهری «گوال» با ضم اول گفته می‌شود چنان‌که «گوال‌که» بمعنی جوال کاه است (بنا به‌اظهار آقای ابراهیم قیصری).

ص۲۳۶ س۲ آورده‌اندکه ملوك فارس درسالی دوبار...: درکتاب‌التاج ۱۵۹ـ۱۶۳ در باب‌این‌رسم چنین‌نوشته‌شده‌است: ومن اخلاق‌الملك‌القعود للعامه یوما فی المهرجان، ویوما فی‌النیروز. ولایحجب عنه احد فی هذین‌الیومین من صغیر ولاکبیر، ولاجاهل ولاشریف. وکان‌الملك‌یأمر بالنداء قبل قعوده بایام، لیتأهب‌الناس لذلك. فیهیئ‌الرجل القصة، ویهیئ‌الآخر الحجة فی‌مظلمته، ویصالح‌الآخر صاحبه اذا علم أن خصمه یتظلم منه الی‌الملك. فیأمر الموبذأن یوکـل رجالا من ثقات أصحابه فیقفون بباب‌العامة، فلایمنع احد من‌الدخول علی‌الملك. وینادی منادیه: «من حبس رجلا عن‌رفع مظلمته، فقد عصی‌الله وخالف سنة‌الملك؛ ومن عصی‌الله؛ فقد اذن بحرب منه و من الملك». ثم یؤذن للناس وتؤخذ رقاعهم فینظرفیها. فان‌کان فیها شیء یتظلم فیه من‌الملك، بدیء به اولا، وقدم علی کل مظلمة. ویحضرالملك الموبذالکبیر والدبیر بذورأس سدنة بیوت النار، ثم یقوم‌المنادی‌فینادی: «لیعتزل کل من‌تظلم من‌الملك!» فیمتازون. ویقوم‌الملك مع خصومه حتی یجثو بین یـدی‌الموبذ فیقول‌له: «ایهاالموبذ، انه مـامن ذنب اعظم عندالله من‌ذنب‌الملوك! وانما خوّلهاالله تعالی رعایاها لتدفع عنهاالظلم وتذب عن‌بیضة الملك جورالجائرین وظلم‌الظالمین. فـاذاکانت هی‌الظالمة‌الجائرة، فحق لمن دونها هدم بیوت‌النیران، وسلب مافی‌النوادیس من الأکفان. ومجلسی هذا منك ـ وأنا عبد ذلیلا ـ یشبه مجلسك من‌الله غداً. فان‌آثرت‌الله‌آثرك، وان‌آثرت‌الملك عذبك». فیقول له‌الموبذ: ان‌الله اذا اراد سعادة عباده، اختارلهم خیرأهل أرضه. فاذا اراد أن یعرفهم

قدره عنده، اجری علی لسانه ما أجری علی لسانك». ثم ینظر فی أمره وأمر خصمه بالحق والعدل. فان صح علی الملك شیء أخذه به؛ وإلا حبس من ادعی علیه باطلا، و نكل به. ونودی علیه: «هذاجزاء من أراد شین الملك وقدح فی المملكة!». فاذا فرغ الملك من مظالمه فی نفسه، قام فحمدالله ومجده طویلا، ثم وضع التاج علی رأسه و جلس علی سریر الملك، والتفت الی قرابته وحامته وخاصته وقال: «انی لم أبدأ بنفسی فأنصف منها الا لئلا یطمع طالع فی حیض. فمن کان قبله حق فلیخرج الی خصمه منه، إما بصلح وإما بغیره» فكان أقرب الناس الی الملك فی الحق كأ بعدهم، واقواهم كأضعفهم.

درسیاست نامه ۶۰-۶۲ (چاپ دکتر شعار) در باب دادرسی پادشاهان عجم چنین می خوانیم: «چنین گویند که رسم ملکان عالم عجم چنان بوده است که روز مهرگان وروز نوروز پادشاه مرعامه را باردادی، وهیچ کس را بازداشت نبودی؛ وپیش به چند روز، منادی فرمودی که بسازید فلان روز را، تا هر کسی شغل خویش بساختی وقصهٔ خویش بنوشتی وحجت خویش بدست آوردی، وخصمان کارخویش را بساختندی. وچون آن روز بودی، منادی ملك ازبیرون دربایستادی وبانگ کردی که: اگر کسی مر کسی را باز دارد از حاجت برداشتن دراین روز، ملك ازخون اوبیزاراست. پس ملك قصه‌های مردمان بستدی وهمه پیش بنهادی ویك یك می نگریدی. اگر آن جا قصه‌ای بودی که ازملك بنالیده بودی، موبد موبدان رابردست راست نشانده بودی ـ وموبد موبدان قاضی القضاة باشد به زبان ایشان ـ پس ملك برخاستی وازتخت بزیر آمدی وپیش موبد به دوزانو بنشستی، گفتی: نخست ازهمه داوریها، داد این مرد ازمن بده وهیچ میل ومحابا مکن. آنگاه، منادی فرمودی کردن که: هر که را باملك خصومتی هست، همه به یکسو بایستید تانخست کارشما بگزارد. پس ملك موبد را گفتی: هیچ گناهی نیست نزدیك ایزد تعالی بزرگتر ازگناه پادشاهان؛ وحق گزاردن پادشاهان نعمت ایزدتعالی را نگاه داشتن رعیت است وداد ایشان دادن ودست ستمکاران ازایشان کوتاه کردن. پس چون ملك بیدادگر باشد، لشکرهمه بیدادگرشوند وخدای را عزوجل فراموش کنند وکفران نعمت آرند، هرآینه خذلان وخشم خدای درایشان رسد، وبس روزگار بر نیاید که جهان ویران شود و ایشان بسبب شومی گناهان، همه کشته شوند وملك ازخاندان تحویل کند. اکنون ای موبد، خدای را بین، ونگرتا مرا برخویشتن نگزینی؛ زیرا هرچه ایزدتعالی فردا

ازمن پرسد، ازتوپرسم واندر گردن‌تو کنم. پس موبد بنگریستی: اگرمیان وی ومیان خصم وی حقی درست شدی، دادآن کس بتمامی‌بدادی، واگرکسی برملك، باطل‌دعوی کردی وحجتی نداشتی، عقوبتی بزرگ فرمودی کردن‌که: این سزای‌آن‌کس است‌که برملك ومملکت وی عیب جوید واین دلیری کند». چون ملك ازداوری بپرداختی، بازبرتخت‌آمدی وتاج‌برسر نهادی، وروی سوی بزرگان وکسان خودکردی وگفتی: من‌آغاز ازخویشتن بدان‌کردم‌تا شما را طمع بریده شود ازستم‌کردن برکسی، اکنون هرکه ازشما خصمی دارد خشنود کنید. وهرکه به وی نزدیکتر بودی، آن روز دورتر بودی وهرکه قویتر، ضعیفتربودی ازوقت اردشیر تابه روزگاریزدگرد بزه‌گرهم‌بر این‌جمله بودند. یزدگرد روشهای پدران‌را بگردانید، واندرجهان بیدادکردن‌آیین آورد، وسنتهای‌بدنهاد؛ ومردمان دررنج افتادند؛ ونفرین‌ودعای‌بد متواترشد....».
درتواریخ اسلام نیز موارد زیادی ازاین قبیل ذکر شده‌که خلفا وخویشاوندانشان و ملوك و وزرایشان درمجلس قاضی باکمترین مدعیان‌بتساوی نشسته‌اند وحکم شرع در موردآنان اجرا شده است همچنان‌که درحق دیگر مردم؛ رك: احمد زکی‌پاشا: کتاب التاج ۱۶۱/۱، ح، ۲۰۸؛ المحاسن والمساوی(چاپ بیروت) ۴۹۲ ــ ۵۰۰؛ العقد الفرید ۲۰/۱ــ ۲۲، ۶۵؛ محاضرات راغب ۱۹۶/۱.

ص ۲۳۶ س ۲ ملوك فارس : منظورپادشاهان ایران؛ رك: یادداشت پیشین.

ص ۲۳۶ س۳ جمع خلاف: شاید مراد ازجمع خلاف، اجتماع مردم ازطبقات مختلف است بخصوص‌که در روایت‌کتاب‌التاج ۱۵۹ ونیز درسیاست نامه ۶۰آمده است‌کـه همهٔ طبقات ازصغیروکبیرجاهل و شریف وعامهٔ مردم در این بارعام راه داشتند (رك: ص ۴۴۶ کتاب حاضر : «آورده‌اندکه ملوك فارس ...») ؛ یا مقصود اجتماع اربـاب مرافعه است.

ص۲۳۶ س۴ موبد: روحانی دین زردشتی را گویند ودراین جا ظاهراًمراد موبد موبدان یعنی رئیس مـوبدان است چنان‌که در متن عربی این روایت هم ــ که پیش از ایـن گذشت ــ «الموبذالکبیر»آمده است (کتاب‌التاج ۱۶۰). احمد زکی پاشا در حواشی کتاب‌التاج ۷۷/۳ ح‌آورده است: «اما الموبذ فهوالقاضی، وموبذان موبذ هوقاضی القضاة، وموبذ من‌ألفاظ الفهلویة، وهی‌اللغة الفارسیةالقدیمة و معناهاالقاضی (مروج

الذهب ۶/ ۳۷۵).

ص ۲۳۶ س۷ **یزدجرد** : ظاهراً مراد یزدگرداول پادشاه ساسانی است معروف به یزدجرد اثیم (= بزهکار) پدر بهرام گور که به سوء رفتار معروف شده است (رك: غررالسیر ۵۳۷-۵۳۹؛ شاهنامه ۷/ ۲۰۷۷ ببعد). بعلاوه این روایت دادگری پادشاهان پارس در کتاب التاج ۱۶۳ آمده ودراین مورد نام «یزدجرد الاثیم» یاد شده: فلم یزل الناس علی هذا من عهد اردشیر بن بابك ثم هلم جراحتی ملکهم یزدجرد الاثیم... فغیر سنن آل ساسان وعاث فی الارض وظلم الرعایا واظهر الجبریة والفساد ، وقال: لیس للرعیة أن تنتصف من الراعی. ولا المسوقة أن تتظلم من الملوك، ولا للوضیع أن یساوی الرفیع فی حق ولا باطل. و نیز درسیاست نامه ۶۲ (چاپ دکتر شعار) همین روایت آمده است ودرآخر آن می‌خوانیم: «ازوقت اردشیر تابه‌روزگار یزدگرد بزه گر، هم براین جمله بودند. یزدگرد روشهای پدران را بگردانید، واندرجهان بیدادکردن آیین آورد، و سنتهای بدنهاد؛ ومردمان در رنج افتادند؛ ونفرین ودعای بدمتواتر شد...»؛ نیزرك: آفرینش وتاریخ ۳/ ۱۴۰. دراین باب نظر دیگری نیزهست وآن این است که «موبدان وهیربدان در همه ادوار پادشاهی ساسانی سعی بسیار کردند تا سرنوشت حکومت و دولت رابدست بگیرند. کسانی ازپادشاهان که دربرابرجاه طلبی موبدان درمی‌ایستادند یا همچون یزدگرد اول بزه کار خوانده می‌شدند ویا چون قباد بدنام و بی‌دین بشمار می‌آمدند» (دکتر زرین کوب: تاریخ ایران بعد از اسلام ۱/ ۱۸۸).

ص ۲۳۶ س۹ **وتلك القری اهلکناهم ...** : در کشف الاسرار ۵/ ۷۰۷ دراین مورد نوشته شده است: «یرید قوم نوح وعاداً وثموداً».

ص ۲۳۷ س ۶ **شکرو شکایت بدو بردارند** : برداشتن دراین جا بمعنی عرضه کردن است چنان که در سیاست نامه ۶۰ (چاپ دکتر شعار) می‌خوانیم : «اگر کسی مرکسی را بازدارد از حاجت برداشتن دراین روز ، ملك ازخون او بیزارست» ؛ «حاجتهای خویش به‌خدای خویش بردار» (تفسیرقرآن مجید ۲/ ۶۰۲).

ص۲۳۷ س۹ **ازاعمال هیچ حاصل نبود**: اعمال هم بمعنی نواحی حکومتی است وهم بمعنی گزارشهای حوزه‌های مالیاتی ومحاسبات مربوط به درآمدهای آنها (فرهنگ فارسی).

ص۲۳۷ س۹ **مقطعان**: مقطع اسم فاعل است ازاقطاع یعنی اقطاع دارنده واقطاع، بخشیدن

یا واگذار کردن ملک وزمین به اشخاص که ازدرآمد آن مخارج زندگی خودرا تأمین کنند؛ برای اطلاع بیشتر، رك:

Lambton (Ann K. S.). The Evolution of the Iqtā' in Medieval Iran: Iran (Journal of Persian Studies), vol, 5, PP. 41-50, 1967.

ص۲۳۷ س۱۰ افتقاد : درلغت یعنی گم کردن و گمشده‌را جستن(المصادر زوزنی۲/۳۵۴؛ تاج‌المصادر ۱۷۹؛منتهی‌الارب؛ فرهنگ آنندراج)ودراین‌جا بمعنی جبران وتدارك است.

ص ۲۳۷ س۱۳ الذّود الی الذّود ابل: مثلی است در عربی (رك: مجمع‌الامثال ۲۴۶؛ التمثیل والمحاضرة ۳۳۳) نظیر: قطره قطره جمع گردد وآنگهی دریا شود.

ص۲۳۷ س۱۵ لاتحقرنّ صغیرة . . .: این بیت درکتاب‌الفتوة‌ابن معمار ۱۸۲ به همین صورت است.

لاتحقرن صغیرة　　　ان‌الجبال من الحصی

ویادآور ابیات زیرست:

لاتحقرنَ صغیراً فی‌مخاصمة　　　ان‌البعوضة تدمی مقلةِ الاسد

(متنبی)

پشه چو پر شد بزند پیل را　　　با همه تندی وصلابت که اوست

مورچگان را چو بود اتفاق　　　شیر ژیان را بدرانند پوست

(باب سوم گلستان، کلیات سعدی ۱۴۸)

ص۲۳۸ س۱۲ خبرگیران : درالمرقاة ۱/۲۷، خبرگیردر برابر جاسوس آمده است و در فرهنگ آنندراج مستفسر ونیز جاسوس است. خبرگیران دراین جایعنی خبرگزاران وکسانی که اخباروقایع را به سمع سلطان می‌رسانند.

ص ۲۳۹ س ۴ وجهی ندارد: وجه داشتن یعنی محمل داشتن ، دلیل داشتن (غالباً با یاء نکره می‌آید): «پس هرنوع راکه ازجنس منبعث وبرآن متفرع باشد، اسم جنس نهادن ودر دایرهٔ علی حده آوردن وجهی ندارد»(المعجم۶۶، چاپ اول مدرس رضوی، نقل ازفرهنگ فارسی). ونیزدراین جا یعنی منطق وفایده‌ای ندارد.

ص۲۳۹ س۴ مِقدام: بسیاراقدام کننده، بسیارپیش رونده ومقدام‌لشکر یعنی‌فرمانده،صاحب منصب : « طایفهٔ شیران را در جملهٔ شیری‌آوردندکه او را شهریار گفتندی. ملك از

دیگران که مقدمان و مقدامان لشکر بودند. بتقدیم و تمکین او را ممیز گردانید» (مرزبان نامه ۱۸۷، نقل از فرهنگ فارسی). در این جا با توجه به کلمهٔ شجاع، مقدام بمعنی پیش رونده است.

ص۲۳۹ س۷ لکلّ عمل رجال: درقابوس نامه ۲۳۰ نیز مذکورست. نظیر: هر کسی را بهر کاری ساختند.

هر کسی را بهر کاری ساختند میل آن را در دلش انداختند
همچنان که سهل شد ما را حضر سهل باشد قوم دیگر را سفر
آن چنان که عاشقی بر سروری عاشق است آن خواجه بر آهنگری

(مولوی، امثال وحکم ۴/۱۹۴۲، ۲/۱۳۶۸)

یا «از هر دیگی نواله‌ای خوش باشد» ؛ «هر خاتونی آشی پزد» (نیز برای شواهد دیگر، رك: امثال وحکم ۱/ ۱۶۴). این مثل عربی در کتابهای امثال تازی بنظر نرسید. «در مقامات ابی‌الفضل بدیع‌الزمان همدانی، المقالة‌الجاحظية ، ص ۷۵ آمده است: یا قوم لکل عمل رجال، ولکل مقام مقال، ولکلّ دار سکان، ولکل زمان جاحظ. بدین مثل درجهانگشای جوینی ج ۳ ص ۱۹ س۱۰ نیز تمثیل رفته است» (دکتر یزدگردی: نفثة‌المصدور ۳۴۷). حصری قیروانی هم المقالة‌الجاحظیهٔ بدیع‌الزمان همدانی را در کتاب زهرالآداب ۲/ ۵۰۹ نقل کرده است که شامل جملات مذکور درفوق است.

ص۲۳۹ س۷ جولاهه: وجولاه یعنی بافنده (مقدمةالادب ۱/ ۲۸۷):

دیو هم وقتی سلیمـانی کند لیك هر جولاهه اطلس کی تند

(مثنوی ۴/ ۳۴۶)

آن یکی را قبله شد جولاهگی وان یکی حارس برای جامگی

(مثنوی ۶/۳۰۵، نقل از فرهنگ لغات مثنوی ۳/ ۳۴۵)

«ایشان چه کار می کنند جز کفشگری و جولاهگی» ؛ «ایشان جولاه و کفشگرانند» (تفسیر قرآن مجید ۱/ ۳۲۱، ۳۲۲)

ص۲۳۹ س۱۱ توفیر: در کتابهای مختلف آمده است ازجمله درقابوس نامه ۶۷، ۷۰، ۱۰۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۲۵، ۲۳۳؛ یا در کلیله ودمنه ۳/ ۲۳: «اگر مثال باشد تا عمال بعضی در تصرف گیرند ودرقبض آرند دیوان را توفیری باشد». «توفیر، اصل معنی دادن

حق کسی است بتمام و کمال؛ دراصطلاح دیوان بیشترشدن مال دیوان از آنچه انتظار می‌رفت، از راه کمتر خرج کردن و صرفه جویی و پس انداز کردن یا محل عایدی تازه‌ای یافتن» (مجتبی مینوی: کلیله ودمنه ۲۳/۳ ح)؛ نیز رك: نفثةالمصدور ۸۰-۸۱، ۳۹۷ - ۳۹۸.

ص۲۳۹ س۱۷ باید که بدین توفیره غرور نگردد: این جمله که ما حصل مطالب پیشین است یادآور این دستور از کتاب قابوس نامه ۲۱۶ است درآیین وشرط وزارت: «توفیرهای حقیر مکن که گوشت کز دندان بیرون کنی شکم راسود ندارد که زیان آن توفیر بزرگتر ازسود باشد».

ص۲۴۰ س۳ تهییء: 'tahyi یعنی راست و نیکو کردن کار، مهیا کردن (لسان العرب ۱۸۸/۱؛ فرهنگ نفیسی).

ص ۲۴۰ س۴ تکلیف مالایُطاق: جملهٔ فعلی مالایطاق بمعنی آنچه در طاقت و قدرت کسی نیست درفارسی بصورت صفتی بکار می‌رود وتکلیف مالایطاق یعنی تکلیف شاق: «از این تکلیف مالایطاق ما واهل قلعه راسردار عظمت مدار معاف دارند» (مجمل التواریخ گلستانه ۲۰۲، چاپ مدرس رضوی، نقل ازفرهنگ فارسی).

ص۲۴۰ س۴ آن کار بس نشود: چنین است نسخهٔ اساس و نسخهٔ ت؛ ولی درنسخهٔ آ، بدین صورت است: «بسر نرود». بسر رفتن یعنی انجام شدن کار، و بسرشدن یعنی بسر رسیدن، بپایان رسیدن (فرهنگ فارسی): «آدمی را دردنیا بی‌حطام بسر نشود» (التصفیة فی‌احوال المتصوفة ۱۱۷)؛ «این کار بسر نشود تا خواجه از خود بدر نشود» (منتخب اسرارالتوحید ۱۰۰).

بی همگان بسرشود بی‌تو بسر نمی‌شود داغ تودارد این دلم جای دگر نمی‌شود

(کلیات شمس ۲/ب۵۸۷۲)

ص۲۴۰ س۱۰ ترویح: یعنی راحت دادن ... (المصادر زوزنی ۲۲۴/۲؛ تاج المصادر ۱۵۷).

ص۲۴۰ س۱۱ چون هدهد بیامد وخبر بلقیس بیاورد: اشاره است به غیبت هدهد از حضور سلیمان وخشم گرفتن سلیمان براو وبعد به خدمت آمدن وازسرزمین سبا وملکهٔ آن، بلقیس، وسجدهٔ مردم آن جا برآفتاب خبرآوردن وتأمل سلیمان درباب اخبار وی و

جواب گفتن که: سننظر اصدقت ام کنت من‌الکاذبین (رك: سورهٔ نمل ۲۷/ آیهٔ ۲۰-۲۷؛ قصص‌الانبیاء ۲۹۲-۲۹۳).

ص ۲۴۰ س ۱۳ **نُصح:** به ضم اول، نصیحت کردن است (المصادر زوزنی ۱/ ۲۲۹؛ تاج‌المصادر ۸۵).

ص ۲۴۱ س ۱۶ از ولایت او منزعج شوند: انزعاج یعنی برانگیخته شدن (المصادر زوزنی ۲/ ۴۳۳) ومنزعج اسم فاعل آن است بمعنی پریشان، بی‌قرار، آواره: «واین ضعیف مصنف ترجمه ابوالشرف ناصح‌الجربادقانی به وقتی که از وطن خویش بسبب حوادث روزگار منزعج بود و به‌اصفهان مقیم، به ریاض این فواید مستأنس بود...» (ترجمهٔ تاریخ یمینی ۲۱۴، تصحیح دکتر شعار).

ص ۲۴۲ س ۱ آهستگی : درنگ، ملایمت، تأمل تا درعقوبت زیاده روی نشود: «اما جهد کن تا ازشراب پادشاهی مست نگردی، به شش خصلت اندر تقصیر مکن، نگاه‌دار: هیبت، و داد، و دهش، وحفاظ، وآهستگی، وراست گفتن» (قابوس نامه ۲۳۴-۲۳۵؛ نیز همان کتاب ۴۶، ۱۴۹، ۲۵۳، ۲۵۵، ۲۹۴؛ و «آهسته» ۱۶۱، ۳۸۶). گاه نیز بمعنی وقار وبردباری است.

ص ۲۴۲ س ۱ سکونت: آرامش (= سکون):

مجنون به سکونت و گرانی   شد عاقل مجلس معانی

(نظامی، نقل ازفرهنگ فارسی)

ص ۲۴۲ س ۳ سکینت: آرام وآهستگی (مقدمة الادب ۳/ ۳۷۴). درنسخه‌های آ، ت دراین مورد هم «سکونت» نوشته شده است.

ص ۲۴۲ س ۴ متمکّن: این جا در برابر «معلق» بکار رفته است، یعنی جای گزین، جای گیر.

ص ۲۴۲ س ۴ معلق: بمعنی آویخته است ودراین جا مراد نااستوارست در برابر «متمکن»

ص ۲۴۲ س ۴ آدمی بصدد حوادثست : ظاهراً دراین جا صدد بمعنی «روباروی، روبرو» است (فرهنگ فارسی).

ص ۲۴۲ س ۸ اگر آن را پاس ندارد : پاس داشتن بمعنی محافظت کردن، دراین جا بمعنی مراقبت کردن است؛ کمی پایین‌تر «پاس بازدارد» به‌همین معنی بکاررفته است.

ص ۲۴۲ س۱۴ **ربّ کلمة تقول لصاحبها دعنی**: این‌مثل در مجمع‌الامثال ۲۶۹ مذکورست و دنبال آن شرح زیر آمده است که درکتاب حاضر نیز به فارسی نقل شده: یضرب فی‌النهی عن‌الاکثار مخافة الاهجار ذکروا ان ملکاً من ملوك حمیر خرج متصیداًومعه ندیم له کان یقربه ویکرمه فاشرف علی صخرة ملساء فوقف علیها فقال له‌الندیم‌لوان انساناً ذبح علی هذه‌الصخرة الی این‌کان یبلغ دمه فقال‌الملك اذبحوه علیها لیری دمه ان تبلغ فذبح علیها فقال‌الملك رب کلمة تقول لصاحبها دعنی. نظیراین مثل است در زبان فارسی: زبان سرخ سرسبز می‌دهد برباد (امثال وحکم ۲/۸۹۳).

ص۲۴۳ س۲ **ملکی با خواجهٔ خود درشکار...**: این حکایت بـا تفاوتی اندك در مجمع الامثال ۲۶۹ آمده است؛ رك: یادداشت پیشین: «رب‌کلمة تقول لصاحبهادعنی».

ص۲۴۳ س۷ **هرسخن که نگفته است تواند گفت...**: یادآور این اشعارست.

سخن تا نگویی توانیش گفت ولـی‌گفته را بـازنتوان نهفت
سخن تا نگفتی بود چون گهر چوگفتی شد از خاك ره تیره‌تر
(فردوسی)

سخن تا نگویی براو دست هست چو گفته شود یابد او برتودست
(سعدی)

سخن تـا نگویی تویی شاه آن چوگفتی شود شاه تو آن زمان
(فردوسی، امثال وحکم ۲/۹۵۲)

ص ۲۴۳ س ۱۰ **نُزل واقامت**: دراین‌جا بمعنی هدیه است نظیر: «طغرل بك درماه رمضان این‌سال به‌بغدادرسید، وخلیفه بسیاراوراترحیب کرد و نزلهاواقامات‌فرستادوملك‌الرحیم به‌استقبال‌طغرل بك تا به‌نهروان بیامد» (سلجوقنامه ظهیرالدین نیشابوری، ص۱۹).

ص۲۴۳ س۱۱ **رحیل‌کند**: رحیل‌کردن یعنی‌کوچ‌کردن.

ص۲۴۳ س۱۱ **دیوان عزیز**: یکی ازمعانی دیوان درقدیم وزارت خانه است ودراین جا ظاهراً منظور دستگاه خلافت است؛ نیزرك: صفحهٔ ۴۳۴ کتاب حاضر: «دیوان».

ص۲۴۳ س۱۳ **سلطان محمد خوارزمشاه**: ظاهراً مراد علاءالدین محمد خوارزمشاه است که مغلوب چنگیز مغول شد (م. ۶۱۷ ه).

ص۲۴۴ س۳ **والجود بالنّفس أقصی غایة‌الجود**: درنهایة الارب ۳/۲۱۴ آمـده است: و

قـال مسلم‌بن‌الولید (= صریع‌الغوانی ازشاعران دورهٔ عباسی که در ۲۰۸ ه. ق. در گذشته است، الاعلام ۸/ ۱۲۰– ۱۲۱) وهومما یجوز ایراده فی‌الشجاعة والکرم:

یجود بالنفس إن ضن‌الجواد بها   والجود بالنفس أقصی غایةالجود

واول من أتی بهذاالمعنی علقمة بن عبدة حیث قال:

تجود بنفس لایجاد بمثلها   فأنت بها یوم اللقاء خصیب

وهذا مثل‌قول یزیدبن أبی‌یزیدالشیبانی: من جاد بنفسه عنداللقاء، وبماله عندالعطاء، فقد جاد بنفسیه‌کلتیهما. این مصراع در کلیله ودمنه ۱۶۷ آمده است. ازاین رو در بیان مآخذ ابیات عربی کلیـله ودمنه دراین مورد چنین نوشته‌اند: «مصرع اخیر و مشهوربیت مسلم بن‌الولید معروف به صریع‌الغوانی است که مصرع اول آن با اختلاف درضبط بصورت : تجود بالنفس اذ انت‌الضنین بها ، یا : تجود بالنفس اذ ضن‌الجواد بها ــ والجود بالنفس اقصی غایةالجود ؛ بـاری این بیت در قصیده‌ای است طولانی به مطلع:

لاتدع بی‌الشوق انی غیر معمود   نهی‌النهی‌عن‌هوی‌الهیف‌الرعادید

درمدح داودبن یزیدبن حاتم مهلبی وذکرشجاعت و جلادت او ووصف کشور گشایی و جنگهای او باخوارج وازارقه درسیستان وصفحات شرقی‌ایران. این‌بیت مقام ارجمندی را در ادب عربی حائز شده و بعضی از ائمهٔ ادب آن را بهترین شعر عرب در مدح شناخته‌اند. ابوهلال عسکری در دیوان المعانی گوید: سمعت‌الشیوخ رحمهم‌الله تعالی یقولون: اجود بیت قالته‌العرب قول مسلم‌بن‌الولید: تجود بالنفس اذ ضن‌الجوادبها ــ والجود بالنفس... الخ. ص ۱۰۳ وخطیب بغدادی‌وبیهقی وطبری وحصری وابی‌الفرج اصفهانی نیزهمین عقیده را ابرازداشته‌اند؛ رک: تاریخ‌بغداد ج۱۳ ص ۹۷، محاسن و مساوی‌ج ۱ ص ۱۹۲، تاریخ طبری ج ۷ ص ۲۱۸، زهرالآداب ج ۴ ص ۲۲۰، اغانی ج ۲۱ص ۱۸ ؛ و ظاهرا صریع‌الغوانی مضمون وقسمتی از الفاظ بیت خود را از این بیت‌علقمة‌بن عبدة شاعرمعروف جاهلی گرفته است که:

تجود بنفس لایجاد بمثلهـا   فانت بها یوم‌اللقـاء خصیب

(دیوان‌المعانی ۱۰۴، دکتراحمد مهدوی‌دامغانی: یغما ۱۵/ ۵۵۳)

ص۲۴۴ س۵ چون در سماعی بود : سماع در این جا ظـاهراً یعنی شنیدن آواز ، سرود

ومجلس عیش وسرور: «سیکی که خوری خوشترین خور، وسماع که شنوی خوشترین شنو» (قابوس نامه ۷۳).

ص۲۴۴ س۱۳ چون هدهد غایب شد : درباب غیبت هدهد،رك: صفحهٔ۴۵۲ کتاب حاضر: «چون هدهد بیامد...».

ص۲۴۶ س۱۱ اگر تدارك کند : تدارك یعنی دریافتن (المصادر زوزنی ۲/ ۶۰۲؛ تاج‌المصادر ۲۱۷)، «وقتی که تأثیر کاری‌را ازمیان‌ببرند وعملی‌وغلطی را جبران وتلافی ورفع کنند» (مجتبی‌مینوی: کلیله ودمنه ۱۰/۱، ح): «دیوفتنه درسر آل بوحلیم جای گرفت تا پای ازحد بندگی بیرون نهادند. در تدارك کار ایشان رسوم لشکرکشی و آداب سپاه‌آرایی... تقدیم فرمود»؛ نیزرك: کلیله‌ودمنه ۴۳۰: فهرست لغات.

ص۲۴۶ س۱۲ پیش من چنین صورت نهادند: صورت نهادن دراین جا یعنی گزارش‌دادن و چیزی را بنوعی دیگرعرضه‌کردن ونمودن، نظیر «صورت‌کردن» در تاریخ بیهقی ۱۸۳: «خلیفه را چندگونه صورت‌کردند تا نیك‌آزارگرفت وازجای بشد و حسنك را قرمطی خواند».

ص۲۴۷س۲ آورده‌اندکه‌حسین‌بن‌علی...: این حکایت با اندك تفاوتی درسیاست‌نامه (چاپ دارك ۱۵۹، چاپ دکترشعار ۱۹۱-۱۹۲)آمده است.

ص۲۴۷ س۹ انبساطی کرد : یکی ازمعانی«انبساط» گستاخی‌است‌که دراین‌جا صادق‌است. درصفحهٔ ۲۵۷ کتاب حاضر نیز می‌خوانیم: «اما تواضع بسیار با خواص خود موجب سقوط مهابت و وقع‌پادشاهی‌وسبب گستاخی‌وانبساط ایشان گردد». درالتصفیةفی‌احوال المتصوفة ۵۳-۵۴ هم‌آمده است: «چنان‌که موسی درفرط حرارت محبت خود قدم بربساط انبساط نهاد و گفت: ارنی‌انظرالیك. چون ازحد سکرخود درگذشت نور عقل بردل وی مستولی‌ترگشت ، به‌چشمهٔ سبحانیت‌الهیت غسل‌کرد، وجامهٔ توبت در پوشید، گفت:سبحانك تبت‌الیك». دراین بیت مولوی نیز بمعنی گستاخی، ترك حشمت، وبی‌ملاحظگی است:

حکم حق گسترد بهرما بساط　　که بگویید از طریق انبساط
هرچه آید برزبانتان بی‌حذر　　همچو طفلان یگانه با پدر

(مثنوی ۱/ ۱۶۴، نقل ازشرح مثنوی شریف ۳/ ۱۱۱۸-۱۱۱۹)

ص۲۴۷ س۱۷ تعزیر : درلغت یعنی مجازات کردن و درفقه «کم ازحـد بزدن» (المصادر زوزنی ۲/ ۱۷۱؛ تاج‌المصادر ۱۴۷). «فرق تعزیز وحد (= مجازاتی که اسلام بنص معین برای جرم تعیین کرده) آن است که حد درشرع معین است لیکن تعزیر به‌رأی امام بسته است، وحد به شبهه ساقط شود لیکن تعزیر با شبهه هم واجب است، و حد بر کودك نیست وتعزیر بر کودك لازم است ، وحد برذمی جاری شود لیکن تعزیـر براو نیست» (فرهنگ فارسی):

دانی که چنگ‌وعودچه‌تقریرمی‌کنند پنهان خورید باده که‌تعزیرمی‌کنند

(دیوان حافظ ۱۳۵)

ص۲۴۸ س۱۰ تیمار داشت : غمخواری و مواظبت : «نگاه داشتن منفعت حـال و بیرون آوردن نفس ازآفت وقت؛ وتیمار داشت مستقبل دراحراز خیرودفع شر» (کلیله‌ودمنه ۸۰)؛ «زاهد درخانه رفت وگاو را ببست وتیمارعلف بداشت وبه استراحتی‌پرداخت» (همان‌کتاب ۲۱۵) ، «واندرز کردن صوفی خادم را در تیمار داشت بهیمه» (مثنوی ۱/ ۲۵۵).

ص۲۴۹ س۱ عطا: شاید مراد ، عطاءبن دینار الهذلی (م.۱۲۶ ﻫ.) است از رجال حدیث که کتابی هم درتفسیرداشته‌است (رك: الاعلام ۵/ ۲۹). درتفسیراین‌آیت: واذ ابتلی ابرهیم ربه‌بکلمات فاتمهن،واین‌کلمات‌آراء مختلف‌است ، ازجمله رك: کشف‌الاسرار، ۱/ ۳۴۵-۳۴۶.

ص۲۴۹ س۱۰ اذاملك لم‌یکن ذاهبة....: این بیت ازابوالفتح بستی است وبه همین صورت دریتیمةالدهر ۴/ ۳۲۶ نقل شده است. آقای ابوالقاسم حبیب‌اللهی نام گویندۀ ایـن بیت را به بنده تذکرکردند.

ص۲۴۹ س۱۵ پیرزنی ازوی پیرهنی‌خواست...: درکشف‌الاسرار ۵/ ۵۴۵-۵۴۶ چنین آمده است: «قوله: ولاتجعل یدك مغولة الی عنقك، سبب نزول این آیت‌آن بودکـه رسول خدای(ص) نشسته بود درجمع‌یاران که کودکی درآمد وگفت: ان امی‌تستکسیك درعاً ـ مادر من از توپیراهنی می‌خواهد، وبه نزدیك رسول هیچ پیراهن نبود مگر آنچه پوشیده بود. کودك راگفت: آری پدیدآید، وقتی دیگر بازآی. کودك بازگشت وبا مادرگفت، مادر دیگر بار او را بفرستاد، گفت: قل‌له ان امی تستکسیك القمیص

الذی علیك ـ بگو آن پیراهن می‌خواهد که‌پوشیده‌ای. رسول(ص) درخانه شد، پیراهن برکشید و به‌وی‌داد وعریان بنشست. وقت نماز درآمد بلال بانگ نماز گفت ویاران همه منتظر، چون رسول (ص) نیامد همه دل مشغول شدند تا یکی از ایشان رفت ورسول را عریان دید ! درآن حال جبرئیل‌آمد وآیت‌آورد: ولاتجعل یدك مغلولة الی عنقك».

ص۲۵۰ س۵ **ومن یك‌ذافضل فیبخل‌بفضله...**: این بیت از معلقهٔ زهیربن ابی سلمی است‌که در دیوان او (ص ۱۲۳) به همین صورت‌آمده و مطلع‌آن قصیده درمدح هرم‌بن‌سنان و حارث‌بن عوف چنین است :

أمن أم أوفی دمنة لم تکلم بحومانة الدراج فالمتثلم

(دیوان زهیر ۱۰۲)

نیزرك: جمهرة اشعارالعرب ۱۰۵ ، ۱۰۰ . بیت مورد نظر درالتمثیل والمحاضرة۴۷، ونهایةالارب ۶۲/۳، ۱۲۸/۷ هم مذکورست.

ص۲۵۰ س۸ **اخراج**: درلغت یعنی بیرون‌کردن ونیز خرجی، وجمع‌آن اخراجات‌بمعنی وجه معاش، وجه گذران، هزینه است (فرهنگ فارسی): «ازان‌که درسالی پنجاه‌آدینه بود پنجاه روز خرج (ن:اخراجات) توفیر کرده باشی» (قابوس نامه ۷۰/۱۶،ح).

ص۲۵۰ س۱۴ **وظائف و رواتب** : وظایف جمع وظیفه بمعنی وجه معاش ، مستمری و حقوق است:

رسید مژده که‌آمد بهار وسبزه دمید وظیفه گر برسدمصرفش گل‌است‌ونبید

(دیوان حافظ ۱۶۱)

رواتب جمع راتب وراتبه یعنی ثابت، مقرر ومستمری ومواجب ماهانه: «مثال داد تا از وظایف و رواتب امیرمحمد حساب بر گرفتند» (تاریخ بیهقی۱۱)؛ «ابوالعلاء معری... طریق زهد پیش‌گرفته بودگلیمی پوشیده، و درخانه نشسته، نیم من نان جوین راتبه‌کرده که جزآن هیچ نخورد» (سفرنامه ۱۵).

ص۲۵۰ س۱۵ **ادرارات** : جمع ادرار: مقرری، مستمری، انعام:

هرسال بلای چرخ مرسومم هرروز عنای دهر ادرارم

(دیوان مسعود سعد ۳۵۶، چاپ دوم)

نیزرك: المصادرزوزنی ۱۲۵/۲؛ تاج‌المصادر ۱۳۹.

ص۲۵۱ س۱ منصورخلیفه : ابوجعفر منصورعبدالله‌بن محمد دومین خلیفهٔ عباسی مراد است که‌ازسال ۱۳۶ ه. ق. به خلافت نشست و ۲۲ سال‌تا ۱۵۸ ه.ق. خلیفه بود. منصور به‌مال‌دوستی وخست معروف‌است(رك: سیوطی، تاریخ‌الخلفاء ۲۵۹ ؛ الفخری ۱۶۰؛ دکتر فیاض، تاریخ اسلام ۱۸۶) و انتساب این سخن بدو نامناسب بنظر نمی‌رسد ؛ رك : یادداشت زیرین.

ص۲۵۱ س۲ اجع کلبك یتبعك : درالمستقصی فی امثال‌العرب ۵۰/۱، این مثل به‌همین صورت مذکورست وذیل آن‌آمده : ای اضطراللئیم الیك بالحاجة لیقرعندك فانه اذا استغنی عنك ترکك، ویحکی ان‌المنصورقال ذات‌یوم لقواده : لقد صدق‌الاعرابی حیث قال: جوع کلبك یتبعك، فقال له احدهم: یا امیرالمؤمنین! اخشی ان فعلت ذلك ان یلوح له غیرك برغیف فیتبعه ویترکك. فأمسك‌المنصور ولم یحرجوابا. درنهایة‌الارب ۲۴/۳ - ۲۵ چنین است: و قولهم: جوع کلبك یتبعك. اول من قال ذلك ملك من ملوك حمیر کان جائرا علی اهل مملکة‌یسلبهم مافی أیدیهم وان امرأته سمعت صوت ـ السؤال فقالت : انی لأرحم هؤلاء و انی لأخاف أن یکونوا علیك سباعا، بعد ماکانوا لك أتباعا. فقال: جوع کلبك یتبعك، ثم انه غزابهم ولم‌یقسم علیهم شیأ فقالوا لأخ له: قدتری ما نحن فیه من‌الجهد و نحن‌نکره خروج‌الملك عنکم الی غیرکم فساعدنا علی قتل أخیك واجلس مکانه، فوافقهم علی ذلك، ثم وثبوا علی‌الملك فقتلوه، فمربه عامر بن جذیمة وهو مقتول، فقال: ربما أکل‌الکلب مؤدبه اذا لم ینل شبعه،فأرسلها مثلاً ، والمثل یضرب فی‌اللئام وماینبغی أن یعاملوا به(نیزرك: مجمع‌الامثال ۱۵۳-۱۵۴). درعیون‌الاخبار۲ / ۳۴، ۸۱ نیزعین مثل بصورتی که درکتاب حاضر آمده مذکورست. در التمثیل والمحاضرة ۳۵۴، ۳۵۶ نیز می‌خوانیم: جوع کلبك یتبعك . سمن کلبك یأکلك .

کالکلب إن جاع لم یعدمك بصبصةٌ　　وَ إن یبل شبعةً ینبح من‌الأشر

ص۲۵۱ س۶ بالبر یستعبد الحر : نظیرالانسان عبیدالاحسان.

احسان همه خلق را نـوازد　　آزادان را چو بنده سازد

(امثال وحکم ۱/ ۸۶)

ص۲۵۱ س۱۷ احسن الی الاحرار...: این بیت ازقصیدهٔ نونیهٔ معروف ابوالفتح بستی است که مطلع آن چنین است:

زیادة‌المرء فی دنیاه نقصان / و ربحه غیرمحض‌الخیر خسران

بیت مورد نظر به این صورت هم ضبط شده:

احسن الی‌الناس تستعبد قلوبهم / فطال ما استعبدالانسان احسان

وترجمهٔ آن ازبدرجاجرمی اصفهانی چنین است:

کن نکویی که بدل خلق ترا بنده شوند / کادمی بندهٔ لطف و کرم‌واحسان است

(لغت نامه)

نام گویندهٔ بیت عربی‌را آقای ابوالقاسم حبیب‌اللهی به‌بنده تذکردادند.

ص۲۵۱ س۸ تشریفات: تشریف در لغت یعنی‌بزرگوارکردن (المصادر زوزنی ۲/۱۹۰ ؛ تاج‌المصادر ۱۵۰) ونیزشریف گردانیدن وخلعت دادن وخلعت(جامهٔ خلعتی):

هرچه هست ازقامت ناساز بی اندام ماست

ورنه تشریف تو بربالای کس کوتاه‌نیست

(دیوان حافظ ۵۰)

خلعت که امرا وسلاطین به‌کسی دهند بزرگ گردانیدن اورا (غیاث‌اللغات): «پیش او رسولی بفرستاد که فردا باید که پیش‌آیی وخدمتی‌بیاری، وبارگاه ما را خدمت‌کنی، وتشریف بپوشی وبازگردی» (چهارمقاله ۸۲) : «درخدمت اوصلتهای گران یافتند و تشریفهای شگرف ستدند» (همان‌کتاب ۷۳).

ص۲۵۱ س۱۰ معرّفان: معرف درلغت یعنی‌شناساننده، تعریف‌کننده ونیز کسی که‌درمجلس شاهان وامیران، واردان را بجای لایق خود نشاند ونیزحسب ونسب اشخاص‌ناشناس را ـ که برشاه و امیری وارد شوند ـ بیان‌کند تا در خور آن مورد عنایت گردند (فرهنگ فارسی).

فقیهی کهن جامه‌ای تنگدست / در ایوان قاضی بـه صف برنشست

نگه کرد قاضی در او تیزتیز / معرف گرفت آستینش که خیز

ندانی‌که برتر مقام تو نیست / فروتر نشین، یا برو، یا بایست

(باب چهارم بوستان، کلیات سعدی۳۱۳)

دراین مورد ازکتاب حاضر یعنی کسانی که به احوال اشخاص معرفت دارند ومورد اعتمادند.

ص ۲۵۱ س ۱۱ صاحب تقطیع : تقطیع یعنی شعر کوتاه گفتن(المصادر زوزنی ۲/۱۸۸؛ تاج‌المصادر ۱۵۰) و نیز تجزیه کردن مصراع شعر برطبق اجزاء وارکان عروضی. شاید مراد ازصاحب تقطیع کسی‌است که شعر کوتاه بگوید یا تقطیع شعربداندو کلامی آراسته اداکند، با توجه به کلمهٔ بعدی «فصال».

ص ۲۵۱ س۱۱ فَصّال : مداح مردمان به امید صله (منتهی‌الارب، فرهنگ نفیسی).

ص۲۵۱ س۱۵ ضیعت : دراین جا بمعنی خواسته ، متاع وکالا (فرهنگ فارسی) مناسب است. «هرضیعت بجای خود نهاده باشد» یعنی هرچیز را بجای خود گذاشته باشد کنایه است از این که ارزش هر کس را درحد خود بشناسد وبا اوچنان که شایسته‌است رفتار کند.

ص۲۵۲ س۱ تبرّم : سیر برآمدن (المصادر زوزنی ۲/۵۳۹؛ تاج‌المصادر ۲۰۸) و ملول شدن وبستوه آمدن: «ومن بحکم این مقدمات ازعلم طب تبرمی‌نمودم وهمت ونهمت به طلب دین مصروف گردانید» (کلیله‌ودمنه ۴۷-۴۸).

ص۲۵۲ س۵ نَزَغات : به فتح اول و دوم جمع نزغة (اسم مرة) از نزغ بمعنی « اندرهم اوگندن قومی‌را» (المصادر زوزنی۱/۲۵۲؛ تاج‌المصادر ۸۹)، «ازراه بردن، تباهی افگندن» (مقدمةالادب ۳/۷۲). برروی‌هم نزغات شیطان یعنی وسوسه‌های شیطانی.

ص۲۵۲ س۱۵ ایشان را دلداری کنند : دلداری‌کردن یعنی دلداری دادن، دل نوازی، غمخواری: «نصر بن‌عدل او را درپیش خود بنشاند و دلداری‌کرد ـ خورشید شاه را درکنار گرفت واز فراق پدرش پرسش کرد وبنواختش و دلداری‌کرد» (داراب نامه ۲/۸۲۶).

ص ۲۵۳ س۱۳ قاضی القضاة : رئیس‌قاضیان، قاضی اعظم: «چنان که به‌طبرستان قاضی‌القضاة ابوالعباس رویانی بود . و وی مردی مستور بود و واعلم و ورع وپیش‌بین و صاحب تدبیر» (قابوس‌نامه ۱۶۲).

وی بسا کور دل که از تعلیم   گشت قاضی‌القضاة هفت اقلیم

(هفت پیکر ۵۳، نقل ازفرهنگ فارسی)

بطورخلاصه قاضی‌القضاة کسی بود که ازجانب خلیفه‌یا سلطان به‌شغل قضا درتمام‌کشور منصوب می‌شد وحق داشت که دعاوی تمام اهل مملکت را بشنود و حـل و فصل‌کند و قاضیان شهرها را منصوب یا معزول نماید: «ومی‌فرماییم که تا ازحال قضاة و حکام جملگی ممالك [که] نواب و گماشتگان اوباشند وحکم او درتقریـر و تغییرمناصب ایشان نفاذ دارد، با خبر باشد وهرکه را به وفور علم وظهور دیـانت ، اهلیت تقلد این عمل‌واستحقاق اعتناق‌این منصب بیند، این‌کار دینی بروی مقرر دارد» ازفرمانی که بهاءالدین محمدبن مؤید بغدادی دبیرعلاءالدین تکش‌بن‌ایل ارسلان خوارزمشاه (۵۶۸-۵۹۶) از سوی‌آن پادشاه درنصب صدرالدین محمدبن خلف مکی بـه منصب قضاء مملکت (قاضی‌القضاتی) نوشته است . (التوسل الی الترسل ۷۱ ، نقل از شرح مثنوی شریف ۱۱۲۹- ۱۱۳۰).

ص۲۵۳ س۱۳ غزنین: غزنی، غزنه شهری است که پایتخت غزنویان بود ودر افغـانستان امروز واقع است. یاقوت درمعجم‌البلدان ۷۹۸/۳ «غزنین» را ضبط صحیح کلمه در نزد علما و «غزنه» را تلفظ عامهٔ مردم دانسته است .

ص۲۵۳ س۱۴ دانشمند: در این جا بمعنی فقیه است: «ولکن دانشمندان اندرشاخه‌هـای فقه روزازسپیده دمیدن دارند» (التفهیم ۶۹، نقل ازفرهنگ فارسی)؛ «پس اگـراز دانشمندی به درجهٔ بزرگتراوفتی وقاضی‌شوی...» (قابوس‌نامه ۱۶۱ نیز رك: ۱۲۱، ۱۷۰)؛ نیـز : تفسیر قرآن مجید ۳۴۷/۱ ، ۳۴۸ ، ۲۶۴/۲ ، ۳۷۲ ، ۵۲۰ ، ۵۶۵، ۶۰۴.

مشکلی دارم ز دانشمند مجلس بازپرس

توبه‌فرمایان چرا خودتوبه کمتر می‌کنند

(دیوان حافظ ۱۳۵)

ص۲۵۳ س۱۵ ما رادستوری ده: دستوری یعنی اجازه، و دستوری دادن یعنی‌اجازه‌دادن: «ما ترا دستوری دادیم تا به خدمت نیایی و برعادت شراب خوری» (تـاریخ بیهقی ۲۳۷)؛ «عایشه دستوری خواست که به خانهٔ پدر رود، رسول گفت: شاید. عایشه‌امید می‌داشت که بشفقت دستوری ندهد. چون دستوری داد ، عایشه را غم برغم زیادت شد ونومید به خانهٔ پدرشد» (قصص‌الانبیاء ۴۵۲)؛ «آن خواهم که دستوری دهد تا بـه‌

دوزخ درآیم» (شرح تعریف ۴۳، چاپ دکترمینوچهر).

ص ۲۵۴ س ۱ **دُرّاعه**: پیراهن فراخ، جبهٔ بزرگ، جمع آن دراریع است (مقدمةالادب ۳۵۶/۱). «مردم را معلوم شد که ایشان قضات ودانشمندان را بمجرد دستار ودراعه می‌شناسند وقطعاً ازعلم ایشان وقوفی وتمییزی ندارند بدان سبب جهال و سفها دراعه ودستاروقاحت پوشیده به ملازمت مغول رفتند» (تاریخ مبارك غازانی ۲۳۸). برای اطلاع بیشتررك: فرهنگ البسهٔ مسلمانان ۱۶۸- ۱۷۲.

ص۲۵۴ س۲ **بغچه**: کلمه‌ای است ترکی که آن را بوغچـه، بقچه نیز می‌نویسند بمعنی دستمال بزرگی که درآن جامه وقماش پیچند(فرهنگ فارسی)، دستارچه، ابن‌بطوطه آن را «بقشة» نوشته است (فرهنگ البسهٔ مسلمانان ۹۱).

ص۲۵۴ س۹ **استشعار**: دردل گرفتن بیم (المصادرزوزنی ۴۶۱/۲؛ تاج‌المصادر۱۹۵).

ص۲۵۴ س۱۱ **اذا انت اکرمت‌الکریم‌ملکته...**: این بیت ازمتنبی (دیوان ۳۷۲) است از قصیده‌ای که مطلع آن چنین است:

لکل امریء من دهره ما تعودا وعادة سیف‌الدولةالطعن‌فی‌العدی

(دیوان‌المتنبی ۳۷۰)

این بیت وبیت بعدی‌آن(ووضع‌الندی... الخ.) دریتیمةالدهر۲۱۸/۱ جزءابیاتی از متنبی‌که حکم مثل پیداکرده است نقل شده؛ نیزرك: التمثیل والمحاضرة ۱۱۱.

ص ۲۵۵ س ۶ **زَبّال**: به فتح اول یعنی سرگین‌کش وکودبر (فرهنگ نفیسی؛ نیز رك: اقرب‌الموارد) درعربی عامیانهٔ امروزاین کلمه‌بمعنی کناس موجودست.

ص۲۵۵س۸ **برسرآمده بود**: برسرآمدن‌بمعنی غلبه وافزونی‌یافتن است ورجحان و زیادتی کردن(برهان قاطع)؛ دراین جا مراد به‌کمال رسیدن است وبرتری یافتن.

ص۲۵۵ س۹ **جاهلی، عالمی**: این دو کلمه نظیر «شاعری، عاشقی» ترکیبی است از اسم فاعل ویاء مصدری‌که حاصل مصدر ساخته شده است: «از جاهلی بلاخیزد» (قابوس نامه ۵۶).

ص۲۵۵ س۱۷ **پادشاه طیره شد**: طیره شدن بمعنی خشمگین‌شدن یا خجل شدن است ودر این جا ــ با توجه به مقدمهٔ حکایت ــ معنی اول مرادست: «خسرو ازان طیره شد وز رسول خجل گشت» (قابوس نامـه ۳۹)؛ «سلطان محمود ازان سخت طیره شد»

(همان کتاب ۲۰۸). دردوجملهٔ قابوس نامه نیز بمعنی خشمگین شدن است ولی انوری گفته است:

طیره همی‌شدم که چنین میهمان مرا کورا به‌عمر خویش ندیدم‌شبی به‌خواب

چندان درنگ نه که کنم خدمتی بشرط چندان یسار نه که کنم پاره‌ای جلاب

(دیوان انوری ۱/ ۳۰)

نافه‌گشای‌چمن‌طیره ازان‌شد که‌صبح کرد روان در هوا قـافلهٔ مشکبار

(دیوان شمس طبسی ۴۱)

ص۲۵۷س۱۳ خیرالامور اوساطها: این حدیث ـ که حکم مثل را پیدا کرده است ـ در احیاء علوم‌الدین ۳/ ۵۷ مذکورست؛ نیزرك: التمثیل والمحاضرة ۲۸؛ مجمع‌الامثال ۲۱۳؛ کنوزالحقائق، حاشیهٔ جامع صغیر۲/ ۵۳.

در خبر خیرالامور اوساطها مانع آمد ز اعتدال اخلاطها

(مولوی، احادیث مثنوی ۶۹)

درالتمثیل والمحاضرة ۴۲۹ ازقول مأمون‌آمده است:

علیك بأوسـاط‌الامور فانها نجاة و لا ترکب ذلولا ولا صعبا

ص۲۵۷ س۱۸ یـونس را علیه‌السلم بیك اندیشه چهل روز در شکم ماهی بازداشت: درقصص‌الانبیاء ۲۴۶ـ ۲۴۷ می‌خوانیم: «یونس قوم را گفت چرا بت می‌پرستید و خدای را نپرستید واطاعت ندارید؟ ... فرمان نکردند و مر اورا برنجانیدند تا دعا کرد وعذاب خواست، اجابت آمد. گفت: چون وقت بود عذاب فرستم ایشـان را. یونس شتاب می‌کردبه عذاب وحق‌تعالی به حکم وتقدیروی(ن: خود) کار کرد وچون عذاب‌خواست ومراد اونبود، برخاست‌وازمیان‌ایشان برفت خشمگین ازجفاهای بسیار که بااوکرده بودند. بی‌فرمان حق‌تعالی هجرت‌کرد، قوله تعالی: و ذالنون اذ ذهب مغاضباً (الانبیاء ۸۷)، و دراین‌آیت سؤالهاست: یکی آن‌که چرا اورا به ماهی باز خواند. حق‌تعالی به خلق بنمودکه ما را باکسی خویشی نیست، تا برطاعت وخدمت ما بود رسول خود خواندیم. چون ازطاعت مابه یکسو رفت وقوم را گذاشت به‌ماهیش بازخواندیم. ودیگرمعنی‌آن بودکه عقوبتش بدوبود....»؛ نیزرك: اعلام قرآن ۶۶۵ـ ۶۶۷.

ص۲۵۷ س۱۹ یوسف را علیه السلم بیك کلمه چندین سال در زندان کرد: در باب علت گرفتاری یوسف روایات مختلف آمده است؛ رك: قصص الانبیاء ۹۱-۹۲.

ص۲۵۷ س۱۹ زواجر: ممانعات و منهیات و چیزهای نهی کرده‌شده و موانع (فرهنگ نفیسی).

ص۲۵۸ س۱۹ اهل القرآن اهل‌الله و خاصّته: درمسند احمد ۳/ ۱۲۸، ۲۴۲ نیز آمده است: اهل القرآن هم اهل‌الله وخاصته.

ص۲۵۹ س۱۸ نصر بن احمد: ظاهراً منظور نصر (اول) بن احمد سامانی است که از ۲۶۱ ه. به حکومت رسیده است.

ص۲۶۰ س۶ تُربهای انبیا: تربه به ضم اول بمعنی نوعی بقعهٔ بزرگ یا عبادتگاه است که بر گور کسی می‌سازند و نیز بمعنی گورستان است؛ برای اطلاع بیشتر رك: فرهنگ البسهٔ مسلمانان ۳۱۱-۳۱۲. «این کلمه همان کلمهٔ تربت عربی است، درصفحات تالش نشین و ترك نشین بمعنی مزار و مرقد بکار می‌رود» (دکتر منوچهر ستوده: از آستارا تا استارباد، ۱/ ۵۱۴).

ص۲۶۱ س۷ یکی کودکی دارد خون بروی غالب شده...: یادآور ابیات مولوی است:

بچه می‌لرزد ازان نیش حجام | مادر مشفق در آن غم شادکام
نیم جان بستاند و صدجان دهد | آن که در وهمت نیاید آن دهد

(مثنوی ۱/ ۱۷)

ص۲۶۲ س۹ متفرّغ: تفرغ یعنی واپرداختن (المصادر زوزنی ۲/ ۵۲۹) وفارغ شدن از کاری ومتفرغ یعنی فارغ ازشغل و آماده. امروز نیز در دانشگاههای برخی از کشورهای عربی زبان، مانند مصر، متفرغ به معلمی می گویند که از قاعدهٔ تفرغ استفاده کند یعنی حقوق خود را بگیرد ولی حداکثر تا یك سال وظیفهٔ تدریس نداشته باشد و به مطالعه در موضوعی خاص یا تألیف کتابی بپردازد ودر «دائرة التفرغ» کار کند.

ص ۲۶۲ س۱۰ وزرای مشورت: نظیر آن است که امروز وزیران مشاور می گوییم یعنی وزیری که وزارتخانهٔ معینی را برعهده ندارد ولی ممکن است درامور مختلف مورد مشورت نخست وزیر و دیگر وزیران باشد؛ به زبان فرانسوی le ministre sans portefeuille گویند.

ص۲۶۲ س۱۱ وزرای اشغال واعمال واموال: منظور وزیری است که متصدی امور دیوانی

معین و خاص است نظیر آنچه امروز وزیر و به زبان فرانسوی le ministre گفته می‌شود.

ص ۲۶۴ س۱ الشیطان مع‌الواحد... : درصحیح ترمذی۹/ ۹-۱۰ چنین‌است: فان‌الشیطان مع‌الواحد وهومن‌الاثنین‌أبعد. درجامع صغیر۲ / ۳۶ آمده است: الشیطان یهم‌بالواحد والاثنین فاذاکانواثلاثة لم‌یهم بهم.

ص۲۶۴ س۴ بددلی: بد دل درکتابهای قدیم بیشتر بمعنی ترسو وکم دل، و بد دلی یعنی ترس وجبن وکم دلی: «ونیز بد دل مباش‌که ازبد دلی خویش لشکرخویش را منهزم گردانی» (قابوس نامه ۲۲۳). «حسد جاهل ازعالم وبدکردارازنیکو فعل وبددل از شجاع‌مشهورست» (کلیله ودمنه۳۲۱؛ برای شواهد بیشتررك: قابوس‌نامه ۴۵۶-۴۵۷ کلیله ودمنه ۳۲۱/ ۴ح؛ تفسیر قرآن مجید ۱ / ۵۱،۵۳۵،۲/ ۴۱۹. ونیزبدل را، بدگمان، کینه‌ور، کینه جو ـ مقابل نیکدل ـ معنی کرده‌اند (فرهنگ فارسی).

ص۲۶۴ س۴ بخیلی: بمعنی بخل ورزیدن است، مرکب ازبخیل + یاء مصدری: «اگر تو شنوی واگرنه، در هرپیشه‌ای سخنی چند بگویم تا در سخن بخیلی نکرده باشم» (قابوس نامه ۱۵۶؛ نیز: ۲۹، ۱۶۹، ۱۷۴، ۲۵۰) ؛ بعلاوه رك : صفحات ۳۳۵ ، ۳۵۰، ۳۵۶ ، ۳۸۴کتاب حاضر : «بدین عظیمی» ، «نرمی و لطیفی» ، «ضعیفی»، ذلیلی».

ص۲۶۴ س۴ بلقیس گفت: ان‌الملوك اذا دخلوا قریة...: این‌آیه ازسورهٔ نمل مربوط‌است به وقتی‌که هدهد نامهٔ سلیمان را نزد بلقیس‌آورده است‌که او وقومش به خدای‌ایمان آورند. بلقیس با بزرگان مشورت می‌کندکه چه بایدکرد: جنگ یا صلح ؟ وچون آنان می گویند: «ما تدبیراین‌کارندانیم. تدبیر تراست وفرمان ترا... اگرفرمایی حرب‌کنیم واگرصلح‌کنی جمله تو دانی»، «بلقیس گفت: چون تدبیر به‌من افگندید من حرب‌نکنم باوی‌که روی حرب نمی‌بینم، زیراکه اگروی این مملکت ازمابستاند وما را قهرکند ما از این نعمتها وخان ومان جدامانیم. قوله تعالی: قالت ان‌الملوك اذا دخلوا قریة افسدوها، وکسی‌که بریدش مرغ بود با وی حرب‌کردن آسان نبود. وکذلك یفعلون: خودهمچنین‌کنند این ملوکان» (قصص‌الانبیاء۲۹۵-۲۹۶؛ نیزرك: کشف‌الاسرار ۷/ ۲۰۹-۲۱۰؛ سورةالنمل (۲۷) آیهٔ ۳۲-۳۴).

ص۲۶۵ س۷ واذاکانت النفوس جساماً...: این بیت ازمتنبی است وجزء اشعاراوست که حکم مثل پیدا کرده ودرهمه جا درمصراع اول بجای «جساماً» کلمهٔ «کباراً» نوشته شده؛ رك: دیوان المتنبی ۲۴۹؛ یتیمة الدهر ۱/ ۲۲۰؛ التمثیل والمحاضرة ۱۱۱؛ نهایة - الارب ۳/ ۱۰۶؛ ۸/ ۱۹۰؛ احیاء علوم الدین ۲/ ۲۴۷؛ زهرالآداب ۱/ ۲۷۹.

ص۲۶۵ س۹ بقدرالکد تقتسم المعالی...: درراحة الصدور۴۰۷ این بیت مذکورست، بدون ذکرشاعر، بدین صورت: بقدرالکد تکتسب... ولی نام شاعررا ـ با وجود تفحص ـ درجایی دیگرندیدم و فقط در کتاب حاضرشافعی به این عنوان معرفی شده‌است. آقای دکتراحمد مهدوی دامغانی نیزدرمعرفی گویندگان ابیات عربی کلیله ودمنه، دربارهٔ این دوبیت که در کتاب کلیله ودمنه آمده، چنین نوشته‌اند: «گویندهٔ این دوبیت را... نیافتم. صلاح‌الدین صفدی نیزدرشرح لامیة العجم دوبیت بصورت زیر، وبدون ذکرنام گوینده آورده که:

یغوص البحر من طلب اللئالی ومن رام العلی سهر اللیالی
تروم العز ثم تنام لیلا لقد اطمعت نفسك بالمحال»

(غیث المجسم ۲/ ۹، یغما ۱۵/ ۳۲۳)

هنگام چاپ تعلیقات آقای دکتر بکار مرا متوجه کردند که در کتاب الدرر المنتقاة (القسم الثانی) ص۱۷ ـ ۱۸ ذیل عنوان «العزم والجد وعلوالهمة» این دوبیت به ابوالعلاء معری نسبت داده شده وبه صورت زیرآمده است:

بقدرالجد تکتسب المعالی ومن رام العلاسهر اللیالی
تروم المجد ثم تنام لیلا یغوص البحرمن طلب اللئالی

ص۲۶۵ س۱۳ اسب تا رنج ریاضت نکشد مرکوب پادشاه نگردد: ریاضت درلغت رام‌کردن کره و تربیت ستورست (المصادر زوزنی ۱/ ۶۹؛ تاج المصادر ۳۰؛ منتهی الارب). نظیر این معنی در التصفیة فی احوال المتصوفة ۵۵ آمده است: «همچنان که کره در بیابان خوی کرده باشد، وقوت او مستولی باشد، آسان آسان لگام نپذیرد ورام‌نشود، چنان‌که مرکب را شاید، به ریاضت حاجت افتد که چون مرتاض گردد، و زخم لگام رایض بیابد، ذلول شود، زین را شاید، آنگه از وی فایده حاصل شود».

ص۲۶۶ س۳ نصب: ظاهراً با توجه به کلمهٔ «تعب»، این کلمه نیز در این جا به‌فتح اول

و دوم است بمعنی رنج، مانده شدن (مقدمة الادب ۵۰۵/۳؛ لسان العرب ۷۵۸/۱؛ فرهنگ نفیسی).

ص ۲۶۶ س۴ **خُلّت**: یعنی دوستی ودراین جااشاره است به‌صفت «خلیل» درمورد ابراهیم (ع). «چون کسی را به‌دوستی برگزینند آن‌را خلت گویند» (التصفیة فی‌احوال المتصوفة ۱۷۱). «محبت نهایت خلت است و ازخلت شریفتر ست چنان‌که خدای تعالی پدید کرده‌است‌که خلت به‌ابراهیم ومحبت به محمد علیهما‌الصلوة والسلام داده است» (همان کتاب ۱۷۱). مولوی درکلیات شمس (۵/ب۲۶۷۸۶ نیزرك: ۷/ ۴۴۰) «می‌خلت» را بمعنی می عشق ومحبت بکار برده است.

ص۲۶۶ س۵ **چنانکه روز بودی‌که‌اورا چندان بزدندی‌که بیهوش‌شدی**: درقصص الانبیاء، ۳۳ دربارهٔ نوح می‌خوانیم: «وآمده است‌که هیچ پیغامبر آن‌بلانکشید از قوم خویش که اوکشید. و به خبرآمده است‌که روزبودی‌که ده بار بیهوش می‌شد از زخم بسیار. فرزندانش بیامدندی و او را بیهوش به خانه‌آوردندی. چون بهوش‌آمدی پرسیدی که من به‌کدام محلت بودم. گفتندی به فلان محلت. او به محلت دیگررفتی ودعوت کردی وخلق را به خدای تعالی خواندی و گفتی: امرخدای را تقصیر نباید‌کرد».

ص ۲۶۶ س۹ **خشتی برخشتی ننهاد...**: یادآور همین روایت است در مورد پیغمبر اسلام که درصفحهٔ ۲۰۰ و۴۱۶ کتاب حاضرآمده است: «مصطفی علیه‌السلم وفات یافت و خشتی برخشتی ننهاد». دربارهٔ‌استغنا وزهد عیسی روایات مکررست ازجمله‌نوشته‌اند: وقال عبیدبن عمیرة کان‌المسیح‌بن مریم علیه‌السلام یلبس‌الشعر ویأکل‌الشجر ، ولیس له ولدیموت ولابیت‌یخرب، ولایدخر لغد، أینما أدرکه المساء نام(احیاء علوم‌الدین ۲۲۴/۴). «وورونده درتجرید چنان باید‌که عیسی بود علیه‌السلام‌که ازجمله جهان کاسه‌ای داشت وشانه‌ای. وقتی‌می‌رفت، سالکی رادید مجرد‌که تخلیل محاسن به‌انگشت می‌کرد، مسیح شانه بینداخت، وبه‌کف‌آب می‌خورد، کاسه نیز بینداخت. و درجملهٔ دنیا نه‌فاضل لباس داشت نه‌ازهمه جهان خانه‌ای» (التصفیة فی‌احوال المتصوفة۱۲۹).

ص۲۶۶ س۱۱ **روزی جبرئیل علیه‌السلم بنزدیك اوآمد...**: یادآور قسمتی ازاین روایت است: وعن‌ابن عباس رضی‌الله عنهما قال : خرج رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم ذات یوم یمشی وجبریل معه فصعد علی‌الصفا فقال له النبی صلی‌الله علیه وسلم : «یا جبریل ،

والذی بعثك بالحق ماامسی لآل محمد کف سویق ولاسفة دقیق» فلم یکن کلامه بأسرع من أن سمع هدة من السماء أفظعته، فقال رسول الله صلی‌الله علیه وسلم: «أمرالله القیامة أن تقوم؟» قال: لا، ولکن هذا اسرافیل علیه‌السلام قدنزل الیك حین سمع کلامك، فأتاه اسرافیل فقال: ان الله عزوجل سمع ما ذکرت فبعثنی بمفاتیح الأرض وأمرنی أن أعرض علیك ان أحببت أن أسیر معك جبال تهامة زمرذا ویاقوتا وذهبا وفضةفعلت، وان شئت نبیا ملکا، وان شئت نبیا عبدا. فأوما الیه جبریل أن أن تواضع لله فقال «نبیاعبدا» ثلاثا، (احیاء علوم‌الدین ۴/ ۲۲۳).

ص۲۶۷ س۲ **أجوع یومین واشبع یوما**: در احیاء علوم‌الدین ۴/ ۲۲۳ می‌خوانیم: قال نبینا صلی‌الله علیه‌وسلم: ان ربی عزوجل عرض علیّ أن یجعل لی بطحاء مکة ذهبا فقلت یارب ولکن اجوع یوما واشبع یوما، فاما الیوم الذی اجوع فیه فأتضرع الیك وادعوك، واما الیوم الذی أشبع فیه فأحمدك وأثنی علیك؛ نیزرك: همان کتاب ۳/ ۸۵؛ صحیح ترمذی ۹/ ۲۰۹–۲۱۰؛ مسند احمد ۵/ ۲۵۴؛ شرح تعرف ۱/ ۳۱، ۵۸، ۳/ ۱۱۱؛ التصفیة فی احوال المتصوفة ۶۲.

ص ۲۶۷ س۳ **شب معراج مادر و پدر خویش را در دوزخ دید...**: یادآور نکاتی است که در تفسیر آیهٔ ۳۴ از سورهٔ محمد (۴۷) نوشته‌اند: ان الذین کفروا وصدوا عن سبیل‌الله ثم ماتوا و هم کفار فلن یغفرالله لهم. «مقاتل گوید که این آیت اندرشأن مردی فرو آمده است که مر پیغامبر را صلی‌الله علیه وسلم بپرسید، گفت یا رسول‌الله چه گویی که آن پدریان و برادران ما اکنون کجااند که با ما حرب کردند تا کشته شدند؟ پیغامبر گفت علیه‌السلام که ایشان اندر دوزخ‌اند. آن مرد از پیش پیغامبر علیه‌السلام گریان گریان بازگشت. پیغامبر صلی‌الله علیه‌وسلم اورا گفت: فلیکن لك فی اسوة حسنة وفی ابرهیم، پارسی چنین باشد که ترا به من و به ابرهیم اقتدا کردن نیکوست یعنی که پدر من و پدر ابرهیم به دوزخ باشند، اگر پدر و برادر تو به‌دوزخ باشند رواست. چو آن مرد این از پیغامبر صلی‌الله علیه بشنید آن گریستن یله کرد و بیارامید» (تفسیر قرآن مجید ۲/ ۲۱۹–۲۲۰).

ص۲۶۸ س۱ **و انّما المرء ثناء حسن...**: این بیت از مقصورهٔ ابن درید (ابوبکر محمدبن الحسن، م. ۳۲۱ هـ.) است که قصیده‌ای است مفصل ومشهور و بر آن شرحها نوشته‌اند.

بیت مورد نظر را چنین ضبط کرده‌اند :

و انما المرء حدیث بعده　　فکن حدیثا حسنا لمن وعی

رك: شرح مقصورة‌ابن درید، خطیب تبریزی، ص ۱۸۵. آقای ابوالقاسم حبیب‌اللهی نام گویندهٔ بیت را به بنده تذکردادند؛ نیزرك: مقالهٔ ایشان در باب: مآخذ اشعار عربی تاریخ بیهقی، در کتاب «یادنامهٔ ابوالفضل بیهقی» ص ۷۶۶.

ص۲۶۸ س۷ **خان**: کلمه‌ای ترکی است وعنوانی بوده است که سلطان یا امیردر ترکستان بدان خوانده می‌شد وبعد در دیگرنواحی هم مرسوم گشت. شاید مراد ازخان سمرقند دراین جا یکی از افراد ایلک خانیان (= آل افراسیاب ،آل خاقان ، خانیه، قراخانیان) باشدکه ترك نژاد بودند ودربخارا و سمرقند و دیگر نواحی حکومت داشته‌اند؛ برای اطلاع‌ازاحوال اینان رك: سعیدنفیسی، تاریخ بیهقی۳/ ۱۱۶۰ ببعد.

ص ۲۶۸ س۷ **سمرقند**: شهری نزدیك بخارا که اکنون جزء ازبکستان شوروی است. سمرقند یکی از دوشهرمهم سغد وبخصوص مرکز سیاسی ومانند بخارا کرسی‌ایالت سغد بوده است (رك: معجم‌البلدان ۳/ ۱۳۳–۱۳۸؛ Le Strange 465 ، ترجمهٔ فارسی: سرزمینهای خلافت شرقی ۴۹۲–۴۹۵).

ص۲۶۸ س۸ **مُلاقی**: اسم فاعل ازملاقات بمعنی مقابل، روبرو شونده و دراین جا یعنی مماس.

ص۲۶۸ س۸ **کیمخت**: Kimoxt چرم ازپوست کفل اسب وخر :

صبح ازحمایل فلك آهیخت خنجرش　　کیمخت کوه ادیم شد از خنجرزرش

(دیوان خاقانی۲۱۵)

به چترشام زانفاس بحر کرده سواد　　به‌تیغ صبح زکیمخت کوه کرده قراب

(همان کتاب ۵۲)

ص۲۶۸ س۱۳ **اذا غدا ملك باللهو مشتغلا...**: این دوبیت از اشعار ابوالفتح بستی است و در یتیمة‌الدهر ۴/ ۳۱۵، التمثیل والمحاضرة۱۹۰، زهرالآداب ۲/ ۴۱۵ به نام او مذکورست ؛ در این کتابها مصراع آخر بدین صورت است : لماغدا برج نجم‌اللهو والطرب .

ص ۲۶۹ س۴ **همّت**: درلغت بمعنی خواستن وقصدکردن است (المصادر زوزنی ۱/ ۱۱۲ ؛

تاج‌المصادر ۲۶ نیز رك: مقدمة‌الادب ۳ / ۴۱۴) ودراین‌جا مجازاً بمعنی دعا ـ که‌آن نیز نوعی خواستن است ـ بکار رفته. چنان که درشعر حافظ‌معادل آرزو وخواهش‌است:

شکر خدا که هرچه طلب کردم‌ازخدا   بر منتهای همت خودکـامران شدم

(دیوان حافظ ۲۱۹)

درصفحهٔ ۲۶۹ کتاب حاضر نیز آمده است: «اگر همت وادعیه را اثـری نبودی انبیا علیهم‌السلم درمقاصد خود روی بحق نیاوردندی» . دربین متصوفه نیز «همت عبـارت از توجه قلب است باتمام قوای روحانی خود به جانب حق برای حصول کمال برای شخص خود یا برای شخص دیگری. همت عبارت ازتوجه است به‌طرف مقصودبنحوی که به غیرمقصود حقیقی ملتفت نشود، همت گاه متعلق براجرعمل بود و دلش مشغول به توقع پاداش باشد وگاه باعث برطلب باقی وترك فانی باشد» (فرهنگ مصطلحات عرفاء ۴۲۶).

ص۴۶۹ س۴ **نبادا**: تلفظی‌است از «مبادا» که در کتابهای قدیم فارسی دیده می‌شود: «سخت می‌ترسیدکه نباداکه‌کسی را خبر بباشد (ظ. نباشد) » (ترجمهٔ تفسیر طبری)؛ «شاه از ایشان ایمن نبودکه نباداکه مکری سازند» (اسکندر نامه) ؛ «ترسیدندکـه نبادا عایشه را رسوایی پدیدآید» (تاریخ بلعمی) ؛ «از مرگ اندیشناکم‌که نباداکه مـرا ناگاه مرگ در رسد» (همان‌کتاب)؛ «ترسیدم که اگر بگذارم نباداکه خدای‌تعالی‌را به‌فریاد خواند و رستگاری یابد» (همان‌کتاب، شواهد نقل ازLazard 339, 479)؛ «ومی‌دانند ازبیم تا نباداکه از دشمنان‌آفتی برسد» (فیه مافیه ۱۶۸ نقل از فرهنگ فارسی).

ص۴۶۹س۹ **المقدور کائن**: این سخن مشهور ودر کتب مکررست با تفاوتهایی:

«من مسکین که و شهر مداین   چه شاید کردن ، المقدور کاین

(خسرو و شیرین ص ۳۳۵ س ۵)

آنچه گفتست شرع آمده‌گیر   وانچه مقدور کائن آن بُده‌گیر

(حدیقةالحقیقة ص ۴۶۹ س ۱۳)

نیز رك: امثال و حکم ۱ / ۲۷۲، ۲۷۳. و بصورت المقدرکائن درتاریخ بیهقی ص۷۷ س۲ و نیز درعجز بیت ذیل مذکور افتاده است:

و رب السموات العلی و بروجها و الارض و مافیها المقدر کائن

(مغنی اللبیب عن کتب الاعاریب ۲/ ۵۹۱)

درتفسیر ابوالفتوح رازی ج ۸ ص۱۷۵ س۲۱ و ۲۲ درتفسیر آیهٔ شریفه: وکان امرالله قدراً مقدوراً (قرآن کریم ۳۳/ ۳۸)آمده است: وکارخدای تعالی قضای باشد مقدر، کائن و واقع» (دکتریزدگردی: نفثةالمصدور ۲۶۷-۲۶۸). در التمثیل والمحاضرة ۳۲۸ می‌خوانیم : المقدورکائن، والهم فضل. رودکی نیز این مفهوم را بشعرآورده است:

بودنی بودمی بیار اکنون رطل پرکن مگوی بیش‌سخون

(محیط زندگی و احوال و اشعاررودکی ۵۴۶، چاپ‌دوم)

ص ۲۷۱ س۱۰ رِحال: به‌کسراول جمع‌رحل است بمعنی‌بارها، رخت، تجهیزات،وسائل.

ص۲۷۲ س۱۵ أمرت أن أقاتل النّاس ....: در صحیح مسلم ۱/ ۳۹ آمده است : أمرت أن أقاتل‌الناس حتی یقولوالااله الاالله فاذاقالوا لا اله الاالله عصموا منی دماءهم و اموالهم الا بحقها وحسابهم علی‌الله؛ نیز رك: بخاری ۱/ ۱۳.

ص۲۷۴ س۶ ولاتزر وازرة...: درکشف‌الاسرار۵/ ۵۳۰ نیزدرمورد این‌آیهٔ شریفه چنین آمده است: «الوزر: الحمل، یقال : وزرت‌کذا ای حملته و سمی الوزیر وزیراً لانه یحمل اوزارالملك ای یحمل اعباء ملکه».

ص۲۷۴ س۹ عمید: این کلمه را خراج ستان ، خواجه (المرقاة ۲۷/ ۱۱؛ مقدمة الادب ۱/ ۲۴۵)، رئیس قوم، سرور، مهتر نیزمعنی کرده‌اند (فرهنگ فارسی).

ص۲۷۵ س۶ کارهای ایشان .... بگزارد: بگزارد یعنی انجام دهد وگزاردن در این مورد یعنی انجام دادن، بجاآوردن: «چون شغلیت پیش‌آید هرچند ترا کفایت گزاردن‌آن باشد پسند رای خویش مباش» (قابوس‌نامه ۳۹) وکارگزاربمعنی انجام‌دهندهٔ‌کاری یا عامل و مأمورحکومت یا مأمورازطرف شخصی ازهمین ماده است .

ص۲۷۵ س۱۴ اذا ملکت فاسجح: این سخن به‌عایشه منسوب است‌که روز جنگ جمل پس ازپیروزی علی (ع) بدو گفته است و علی با او حسن رفتارنمود وبه‌مدینه‌اش‌فرستاد؛ رك: نهایةالارب ۳/ ۵۲؛ مجمع‌الامثال ۶۳۵؛ التمثیل والمحاضرة۳۹؛ عیون‌الاخبار ۴/ ۱۳۷؛ لسان‌العرب۲/ ۴۷۵. این سخن مثل شده است و درشعرونثر بکاررفته‌است؛

رك: المستقصی ۲/ ۳۴۸.

ص۲۷۶ س۱۵ خلیفهٔ وقت: با توجه به این که کتاب از ۶۵۵ ببعد تألیف شده ظاهراً آخرین خلیفهٔ عباسی، مستعصم (۶۴۰-۶۵۶ هـ.) منظورست.

ص۲۷۷ س۵ ادناس: جمع دنس (به‌فتح اول و دوم) است بمعنی چرکها، ریمها (مقدمة الادب ۳/ ۵۳۶).

ص۲۷۷ س۶ سِواك: به‌کسر اول یعنی چوب دندان مال، مسواك (اقرب الموارد؛ فرهنگ

ص۲۷۷ س۸ مالکم تدخلون علیّ...: درمسند احمد ۱/ ۲۱۴ آمده است: مالی أراکم تأتونی قلحا استاکوا؛ ودرلسان‌العرب ۲/ ۵۶۵ می‌خوانیم: مالی أراکم تدخلون علیّ قلحاً. فارسی).

ص۲۷۷ س۱۴ خیر ثیابکم البیض: عین این روایت درالتصفیة فی احوال المتصوفة ۲۴۴ آمده است. درجامع صغیر۲/ ۸ چنین است: خیر ثیابکم البیاض ألبسوها أحیاءکم و کفنوا فیها موتاکم. خیر ثیابکم البیاض فکفنوا فیها موتاکم و ألبسوها أحیاءکم و خیرأکحالکم الاثمد ینبت‌الشعرویجلوالبصر؛ نیز رك: مسند احمد، چاپ احمد محمد شاکر، ۴/ ۴۸، ۱۵۹؛ ۵/ ۱۶، ۱۱۷، ۱۴۳؛ الطبقات‌الکبری ۱/ ۴۴۹.

ص۲۷۷ س۱۶ کان رسول‌الله صلی‌الله علیه یحب‌التیامن...: این روایت بصور مختلف نقل شده است: کان رسول‌الله صلی‌الله علیه و سلم لیحب التیمن فی طهوره اذا تطهر و فی ترجله اذا ترجل و فی انتعاله اذا انتعل (مسلم ۱/ ۱۵۵-۱۵۶)؛ نیز رك: مسلم ۶/ ۱۵۳؛ بخاری ۱/ ۴۳، ۳/ ۸۶، ۴۳، ۲۹۱/ ۴، ۳۴. دراین زمینه در التصفیة فی احوال المتصوفة ۲۵۳ می‌خوانیم: «درهمه‌احوال تیامن نگاه دارد» نیزرك: قابوس‌نامه۲۵۴

ص ۲۷۸ س۴ خواجه: دراین‌جا بمعنی بزرگ، سرور، خداوند بکاررفته است.

ص۲۸۰ س۵ حق سبحانه وتعالی گفت درتحیّات ...: درتفسیرقرآن مجید ۲/ ۲۹۸ نیزدر مورد آیه‌های شریفه: فاوحی الی عبده ما اوحی، ماکذب الفؤاد ما رای (سورهٔ نجم ۵۳/ ۱۰، ۱۱) آمده است: «خدای عز و جل وحی کرد به سوی بندهٔ خویش محمد بدانچه‌کرد یعنی سخن گفت با محمد بدانچه گفت. یکی ازسخنان که با محمد گفت صلی‌الله علیه و سلم «امن‌الرسول» (سورهٔ بقرة ۲/ ۲۸۵) بود تاآخرسورت: و رسول صلی‌الله علیه و سلم گفت: التحیات لله والصلوات و الطیبات. تا خدای عزوجل گفت:

السلام علیك ایهاالنبی و رحمةالله و برکاته. بازپیغمبر گفت صلی‌الله علیه وسلم: السلام علینا و علی عبادالله الصالحین. تا فریشتگان مقرب و جملهٔ عرش گفتند: اشهد ان لااله الاالله و اشهد ان محمدا عبده و رسوله». نیز رك: تعلیقات فیه مافیه ۲۸۶ در باب این جمله‌ها که درتشهد ادا می‌شود و تفسیر لطیف مولوی.

ص ۲۸۰ س ۱۱ **قصدها کرده بودند**: قصدکردن دراین‌جا بمعنی سوء قصدست ونیت بد: «هر که هنر بیش دارد درحق او قصد زیادت رود و او را بدخواه و حسود بیش یافته شود» (کلیله و دمنه ۱۴۱/۶).

ص ۲۸۰ س ۱۳ **طیرگی**: در این‌جا یعنی خشم، غضب؛ رك: صفحهٔ ۴۶۳ کتاب حاضر: «پادشاه طیره شد».

ص ۲۸۱ س ۳ **لکلّ داخل دهشة**: این سخن از ابن عباس است و به‌همین صورت روایت شده است (التمثیل و المحاضرة ۳۰؛ المستقصی فی امثال‌العرب ۲/۲۹۲). در زهر الآداب ۱/۶۰ هم ازقول وی چنین آمده است: الرخصة من‌الله صدقة، فلاتردوا صدقته. لکل داخل هیبة فابدؤه بالتحیة، و لکل طاعم حشمة فابدؤه بالیمین.

ص ۲۸۱ س ۶ **سیماً**: Siyyamā مخفف لاسیما، عربی یعنی مخصوصاً، بویژه: «هرآنچه بشنود و طبیعت او را موافق و ملایم‌آید، زود به‌قبول‌آن مسترسل شود، سیماکه‌نظمی نیکو...دارد» (مرزبان‌نامه ۸۴، نقل ازفرهنگ فارسی).

ص ۲۸۱ س ۷ **لااحصی ثناء علیك ...**: درکشف‌المحجوب ۴۳۲ می‌خوانیم: «بسیار فرق باشد میان شهادت برچیزی و میان مشاهدت چیزی و ازان بودکه پیغمبرصلعم اندر درجهٔ قرب ومحل اعلی که حق تعالی‌وی را بدان مخصوص گردانیده بود لااحصی‌ثناء علیك گفت یعنی من ثنای ترا احصا نتوانم کرد ازآنچه اندرمشاهدت بود و مشاهدت اندردرجهٔ دوستی یگانگی بود و اندریگانگی عبارت بیگانگی بود»؛ نیز رك: همان کتاب۳۵۵؛ احیاءعلوم‌الدین ۲/۲۹۰؛ کلیات شمس، ب۱۲۰۳۶، ۷/۴۷۹؛ شرح تعرف (چاپ دکتر مینوچهر) ۱۲۲؛ التصفیة فی احوال المتصوفة ۸۳. عین روایت متن درالموطأ ۱/۲۱۴؛ مسند احمد ۱/۹۶، ۶/۵۸؛ مسلم ۲/۵۱ مذکورست.

ص ۲۸۱ س ۹ **اورا تشریف‌نشستن دهد**: تشریف یعنی شریف و بزرگ گردانیدن. دراین جا یعنی چون پادشاه او را با اجازهٔ نشستن شرف و احترام بخشد.

ص ۲۸۱ س ۱۳ ندمت: ندیمی؛ بدین صورت درفرهنگها دیده نشد و ظاهراً از استعمالات فارسی زبانهاست. دراین مورد «منادمة» بمعنی باکسی ندیمی کردن دیده می‌شود (المصادرزوزنی ۲/۳۰۶؛ تاج‌المصادر۱۷۲).

ص ۲۸۱ س ۱۵ اعتمادکرده بود: اعتمادکردن دراین‌جا یعنی تکیه‌کردن ومتمکن‌شدن.

ص ۲۸۲ س ۲ خلیفهٔ وقت: درروزگارحیات عامرشعبی (۱۹-۱۰۳هـ.) چندتن خلافت کرده‌اند و مراد یکی ازآنهاست. شاید عبدالملک‌بن مروان پنجمین خلیفهٔ اموی (جلوس ۶۵ - فوت ۸۶ هـ. ق.) منظورست زیرا عامرشعبی به ندیمی او نایل شده است یا عمربن عبدالعزیز (۹۹-۱۰۱ هـ. ق.) که او را به‌منصب قضا برگزید.

ص ۲۸۲ س ۲ عامر شَعْبی: ابوعمروعامرالشعبی (۱۹-۱۰۳ هـ.) ازتابعین که ندیم عبدالملک‌بن مروان شد وبه حافظهٔ قوی مشهورست و ازرجال حدیث ونیز فقیه‌وشاعر بوده است. نسبت او به‌شعب است درهمدان (الاعلام ۴/۱۸-۱۹).

ص ۲۸۲ س ۶ ابومن روی: یعنی چه‌کسی (با چه‌کنیه‌ای) روایت‌کرد؟

ص ۲۸۲ س ۱۶ ادیب: دراین‌جا معادل مؤدب یعنی ادب‌کننده و ادب‌آموز بکار رفته است و نیزرسم وآداب‌دان و تربیت‌کننده:

درس ادیب اگربود زمزمهٔ محبتی   جمعه به‌مکتب‌آورد طفل گریزپای را

ص ۲۸۲ س ۱۶ تعریك نمای: تعریك یعنی گوشمالی‌دادن: «پسرش، پس ازان‌که ادب بلیغ دیده بود و شرایط تعریك و تعزیردرباب وی تقدیم افتاده، پدررا، مژده، بر-پشت به‌خانه برد» (کلیله و دمنه ۱۲۰ نیز۲۰۰/۱۴، ۲/۳۱۵، ۳/۳۳۱، ۳/۳۹۱).

ص۲۸۲ س ۱۷ استنادکرد: استناد درلغت یعنی «پشت‌واگذاشتن به‌چیزی» (المصادرزوزنی ۲/۳۵۳؛ تاج‌المصادر۱۷۹)، پشت‌دادن به‌چیزی.

ص۲۸۲ س ۱۷ دِرّه: به‌کسراول و تشدید راء یعنی تازیانه:

شقیش حصن‌دولت چون خنجرعلی‌است   نوکیش یار ملت، چون درهٔ عمر

(دیوان عثمان مختاری ۱۷۸)

دربیت بالا مراد تازیانهٔ عمرست‌که وی به‌داشتن‌آن برای تنبیه و مجازات خطاکاران معروف است؛ برای اطلاع بیشتردراین باب، رك: همان‌کتاب ۱۷۸/۶ ح، ۱۲۴، ۱۲۴/۱، ح؛ ثمارالقلوب۶۶؛اشترنامه۱۳، ۲۱۶-۲۱۷؛دیوان ناصرخسرو۴/۳۴۷.

ص ۲۸۳ س۱۰ آورده‌اند که خلیفه‌ای راکنیزکی بود...: این حکایت قبلاً آمده است، رك: صفحهٔ ۱۹۱، ۴۰۳ کتاب حاضر: «بعضی ازخلفا کنیزکی داشت».

ص۲۸۳ س۱۳ امیرالمؤمنین عمررضی‌الله عنه ازاعرابی پرسید...: این حکایت قبلاً نقل شده است، رك: صفحهٔ ۱۹۱ کتاب حاضر: «عمررضی‌الله عنه از یکی پرسید...».

ص ۲۸۳ س ۱۹ عباس: ظاهراً مراد عباس‌بن عبدالمطلب است، جد بنی عباس و عم محمد(ص) که تا سال ۳۲ ه. ق. زیسته وقریب ۸۸ سال عمر کرده است وتولدش قبل از ولادت پیغمبراسلام بوده (الاعلام ۴/۳۵)؛ نیز رك: W. Montgomery Watt EI (2), 1, 8-9

ص ۲۸۴ س۳ تسمیت: «التسمیت والتشمیت بالسین والشین: دعاکردن کسی را که عطسه زند، والشین اعلی وافصح» (المصادر زوزنی ۲/۱۵۵؛ در تاج‌المصادر ۱۴۴ «تشمیت» است).

ص ۲۸۴ س ۴ امیر خراسان: شاید مراد از «امیرخراسان» یکی از امیران سامانی باشد که به این عنوان شهرت داشته‌اند چنان‌که رودکی در قصیدهٔ مشهور خود در باب صلاتی که یافته گفته است:

بداد میرخراسانش چل هزار درم وزو فزونی یك پنج میرماکان بود

ومنظورش ازامیرخراسان، امیرنصر سامانی است (تاریخ ادبیات درایران ۱/۳۷۷؛ محیط زندگی واحوال واشعار رودکی ۴۹۹، ۳۰۴).

ص۲۸۴ س۹ پار، پارینه: پار یعنی سال گذشته وپارینه مرکب است از: پار+ینه (علامت نسبت) یعنی منسوب به سال گذشته، پارسالی.

ص ۲۸۴ س ۱۳ چاشنی‌آن بخورد: چاشنی یعنی قدری از خوراك یا نوشیدنی که برای مزه‌کردن بچشند، مزه. دراین‌جا «چاشنی‌آن بخورد» یعنی‌آن را مزه‌کند. «چاشنی‌گیر» نیز کسی‌را می‌گفته‌اند که‌غذا را برای تشخیص طعم ومزهٔ‌آن می‌چشیده بخصوص درسرسفرهٔ شاهان برای اطمینان ازاین‌که غذا زهرآلود نیست: «محمد این‌نوشتگین را برکشید... و وی را چاشنی‌گرفتن و ساقی‌گری‌کردن فرمود» (تاریخ بیهقی ۴۰۹-۴۱۰). «پس ملك را درگرمابهٔ میانگین بنشاند وآب فاتر براو همی ریخت وشربتی که‌کرده بود چاشنی کرد وبداد تا بخورد» (چهارمقاله ۱۱۶).

در مجلس و خوانش چاشنی گیر　　　جز جنت نقلدان ندیدست

(دیوان خاقانی ۷۰)

ص ۲۸۵ س ۱۰ آورده‌اند که امیرالمؤمنین ابی‌العباس ....: در کتاب التاج ۹۲ تحت عنوان «غضب السفاح علی احد رجاله» آمده است: وهکذا یحکی عن أبی العباس أنه غضب علی رجل ذهب عنی اسمه، فذکره لیلة من اللیالی. فقال له بعض سماره: یا أمیر المومنین! فلان لو رآه اعدی خلق الله له، لرحمه وانعصر لـه قلبه. قال: ولم ذاك؟ قال: لغضب أمیر المؤمنین علیه. قال: ماله من الذنب ما یبلغ به من العقوبة هذا الموضع. قال: فمنّ علیه، یا أمیر المؤمنین، برضاك. قال: ماهذا وقت ذاك! قال: قلت انك یا امیر المؤمنین لما صغرت ذنبه، طمعت فی رضاك عنه. قال: انه من لم یکن بین غضبه و رضاه مدة طویلة، لم یحسن أن یغضب ولا یرضی.

ص ۲۸۵ س ۱۰ امیرالمؤمنین ابی‌العباس: منظور ابوالعباس عبدالله بن محمد سفاح (۱۰۴- ۱۳۶ هـ. ق.) نخستین خلیفهٔ عباسی است که از ۱۳۲ تا ۱۳۶ هـ. ق. خلافت کرده است؛ رك: یادداشت پیشین.

ص ۲۸۵ س ۱۷ آسان‌گیر: سهل گیر، مقابل سختگیر، نظیر آنچه درشعر حافظ می‌خوانیم که بصورت فعل امر بکار رفته است:

گفت آسان گیر بر خود کارها کز روی طبع　　　سخت می گردد جهان بر مردمان سخت کوش

(دیوان حافظ ۱۹۳)

ص ۲۸۶ س ۱ آورده‌اند که بهرام گور...: در کتاب التاج ۹۹-۱۰۰ تحت عنوان «تغافل الملك عن الصغائر» چنین آمده است: ومن اخلاق الملك التغافل عما لا یقدح فی الملك ولا یجرح المال ولا یضع من العز، ویزید فی الابهة. وعلی ذلك کانت شیم ملوك آل ساسان. وفیما یحکی عن بهرام جور أنه خرج یوما لطلب الصید فمار به فرسه حتی وقع الی راع تحت شجرة، وهو حاقن. فقال للراعی: احفظ علیّ عنان دابتی، حتی أبول. فأخذ برکابه حتی نزل، وأمسك عنان الفرس. وکان لجامه ملبسا ذهبا، فوجد الراعی غفلة من بهرام فأخرج من خفه سکینا فقطع بعض أطراف اللجام. فرفع بهرام رأسه فنظر الیه فاستحیا، ورمی بطرفه الی الارض و أطال الاستبراء لیأخذ الراعی حاجته

من اللجام وجعل الراعی یفرح بابطائه عنه، حتی اذاظن أنه قدأخذ حاجته من اللجام، قام فقال: یا راعی! قدم الیّ فرسی، فانه قد دخل فی عینی مما فی هذه الریح، فما أقدر علی فتحهما. وغمض عینیه لئلایوهمه أنه یتفقد حلیة اللجام. فقرب الراعی فرسه فرکبه فلما ولّی، قال له الراعی: أیها العظیم! کیف آخذ الی موضع کذا و کذا؟ (لموضع بعید). قال بهرام: وما سؤالك عن هذا الموضع؟ قال: هناك منزلی، وما وطئت هذه الناحیة قط غیر یومی هذا، ولاأرانی أعود الیه ثانیة. فضحك بهرام، و فطن لما أراد. فقال: انا رجل مسافر، وأنا أحق بأن لا أعود الی هاهنا أبدا. ثم مضی. فلما نزل عن فرسه قال لصاحب دوابه ومراکبه: ان معالیق اللجام قد وهبتها لسائل مربی، فلا تتهمن بها أحدا. این حکایت در المحاسن والمساوی ۵۰۵-۵۰۶ نیز روایت شده است (احمد زکی پاشا: کتاب التاج ۱۰۰/۵ ح).

ص ۲۸۶ س ۱ **بهرام گور**: یا بهرام پنجم، پسر یزدگرد اول و پانزدهمین پادشاه ساسانی است که از ۴۲۱ تا ۴۳۸ م. سلطنت کرده است.

ص ۲۸۶ س ۶ **تا او را تتبع نکند**: تتبع یعنی از پی فراشدن (المصادر زوزنی ۵۲۵/۲) معنی جمله آن است که درصدد پی‌جویی و تعقیب او برنیاید.

ص ۲۸۶ س ۸ **روزی نوشروان عادل دعوت عام کرده بود ...**: در کتاب التاج ۱۰۱ چنین می‌خوانیم: تغافل أنوشروان عن سرقة الجام ـ وهکذا یحکی عن أنوشروان أنه قعد ذات یوم فی نیروز او مهرجان، و وضعت الموائد، و دخل وجوه الناس الایوان علی طبقاتهم ومراتبهم. وقام الموکلون بالموائد علی رؤوس الناس، وکسری بحیث یراهم. فلما فرغ الناس من الطعام، جاؤوا بالشراب فی آنیة الفضة وجامات الذهب. فشرب الأساورة واهل الطبقة العالیة فی آنیة الذهب. فلما انصرف الناس و رفعت الموائد، أخذ بعض القوم جام ذهب فأخفاه فی قبائه، وأنوشروان یلحظه. فصرف وجهه عنه. و افتقد صاحب الشراب الجام، فصاح: لایخرجن أحد من الدار حتی یفتش. فقال کسری: لاتتعرض لاحد! وأذن للناس فانصرفوا. فقال صاحب الشراب: أیها الملك! انا قدفقدنا بعض آنیة الذهب. فقال الملك: صدقت! قدأخذها من لایردها علیك، وقد رآه من لاینم علیه. فانصرف الرجل بالجام. این روایت در المحاسن والمساوی ۵۰۶ نیز باختصار ذکر شده است (احمد زکی پاشا: کتاب التاج ۱۰۱/۳ ح).

ص ۲۸۶ س ۸ **نوشروان عادل**: پادشاه معروف ساسانی و پسر قباد (قباد) اول که از ۵۳۱ تا ۵۷۹ م. پادشاهی کرده است.

ص ۲۸۶ س ۹ **کِسری**: با توجه به‌عبارت بعدی: «باهمه عدل او»، ظاهراً مراد انوشروان است؛ نیز رك: صفحهٔ ۳۸۰ کتاب حاضر: «کسری».

ص ۲۸۷ س ۵ **مُزیل** : اسم فاعل از ازاله، یعنی زائل کننده.

ص ۲۸۷ س ۱۸ **حمل نتواندکردن**: حمل کردن دراین جا یعنی وادار کردن.

ص ۲۸۸ س ۳ **ملك صالح ایّوب‌بن محمد**: منظورایوب (الملك‌الصالح) بن محمداز پادشاهان بزرگ ایوبی مصرست (۶۰۳–۶۴۷ هـ)؛ برای اطلاع بیشتردربارهٔ او رك: السلوك لمعرفة دول‌الملوك ۱/ ۲۹۶–۳۴۲؛ الاعلام ۱/ ۳۸۲.

ص ۲۸۸ س ۵ **انبرطور**: یا انبرطور تلفظی است از امپراطور، امپراطور کــه خوداز کلمهٔ Imperator لاتینی گرفته شده وآن عنوان سرداران روم قدیم بوده و نیز پــادشاه مقتدری را گفته‌اندکه برممالك بسیار سلطنت کند (فرهنگ فارسی).

ص ۲۸۸ س ۱۰ **اول کسی که این ترتیب نهاد اردشیر بن بابك بود**: مراد «ترتیب جلسا وهمنشینان کردن» است. درکتاب التاج ۲۳–۲۴ آمده است: کان اردشیر بن بابك‌اول من رتب‌الندماء وأخذ بزمام سیاستهم. فجعلهم ثلاث طبقات: فکانت الاساورة و ابناء الملوك فی‌الطبقة‌الاولی. وکان‌مجلس هذه‌الطبقة من‌الملك علی‌عشرة أذرع‌من‌الستارة. ثم‌الطبقة‌الثانیة، کان مجلسها من هذه‌الطبقة علی عشرةأذرع (وهم‌بطانة الملك وندماؤه و محدثوه من اهل‌الشرف والعلم) ؛ ثم‌الطبقة الثالثة، کان مجلسهم علی عشرة أذرع من‌الثانیة، وهم المضحکون و اهل‌الهزل والبطالة .

ص ۲۸۸ س ۱۱ **اردشیر بن بابك** : مراد اردشیر بابکان یا اردشیر اول (۲۲۴–۲۴۱ م.) پسر بابك ومؤسس سلسلهٔ ساسانی است.

ص ۲۸۸ س ۱۵ **ملك‌کامل پسرملك عادل**: منظور محمـــد (الملك الکامـــل) بن محمد (العادل) بن ایوب، ابوالمعالی ناصرالدین، ازسلاطین دولت ایوبی مصر (۵۷۶–۶۳۵ هـ.)؛ برای اطلاع بیشتر دربارهٔ او رك: السلوك لمعرفة دول‌الملوك ۱/ ۱۹۴ ببعد ؛ الاعلام ۷/ ۲۵۵. درکتاب السلوك ۱/ ۲۵۸–۲۵۹ ذیل وقایع سال ۶۳۵ هـ. در باب علم دوستی وهمنشینی ملك کامل با دانشمندان چنین‌آمده است: وکان یحب اهل‌العلم

ویؤثر مجالستهم ؛ و شغف بسماع‌الحدیث النبوی، وحدث بالاجازة من أبی محمدبن بری، وأبی القاسم البوصیری، وعدة من‌المصریین، و غیرهم. وتقدم عنده ابوالخطاب ابن دحیة؛ وبنی‌له دارالحدیث الکاملیة بالقاهرة، وجعل علیها اوقافا. و کان یناظر العلماء، وعنده مسائل غریبة من فقه ونحو یمتحن بها، فمن أجاب عنها قدمه وحظی عنده . وکانت تبیت عنده بالقلعة جماعة من اهل‌العلم : کالجمال الیمنی النحوی، والفقیه‌عبدالظاهر، وابن‌دحیة، والامیرصلاح‌الدین الاربلی ـ وکان‌أحدالفضلاء ـ فینصب لهم أسرة ینامون علیها بجانب سریره، لیسامروه. فنفقت‌العلوم والآداب‌عنده، و قصده ارباب الفضائل، فکان یطلق لمن‌یأتیه منهم‌الارزاق الوافرة الدارة. فممن قصده‌التاج‌بن الارموی، و افضل‌الدین الخونجی ، و القاضی الشریف شمس‌الدین الارموی ، قاضی‌ العسکر؛ و هؤلاء ائمة و قتهم فی‌المنقول والمعقول.

ص ۲۸۸س ۱۸ بایدکه پادشاه را حرکتی لطیف بود...: در کتاب التاج ۱۱۸ ـ ۱۲۰ تحت عنوان «أمارات الملوك للجلساء بالانصراف» آمده است: و من حق‌الملك ـ اذا تثاءب أو ألقی‌المروحة او مد رجلیه اوتمطی أو اتکأ أوکان فی‌حال فصار الی غیرها ممایدل علی کسله أو وقت قیامه ـ أن یقوم‌کل من حضره. آنگاه ازعادات اردشیربن‌ بابك و اردوان وگشتاسپ و یزجرد اثیم و بهرام‌گور و قباد و شاپور و انوشروان و عمربن خطاب و عثمان و معاویه و عبدالملك و ولید و هادی و هارون‌الرشید و معتصم و واثق ومأمون یادکرده‌است. احمد زکی‌پاشا درحواشی‌کتاب التاج ۲/۱۲۰ ح، از مطالع البدورفی منازل السرور ۱ / ۱۸۴ چنین نقل‌کرده است : ان اول مـن جعل لندمائه‌أمارة ینصرفون بهاءن‌مجلسه إذا أراد، کسری. و هو أن یمد رجله ، فیعرفون أنه یریدقیامهم، فینصرفون. وتبعه‌الملوك. فکان فیروز الاصغریدلك عینیه، وکان‌بهرام یرفع رأسه الی‌السماء . وکان فی ملوك الاسلام معاویة یقول: العزةلله! ، و عبدالملك یلقی‌المروحة من یـده. و حدث بهذا الحدیث عندبعض البخلاء، و سئل ما أمارته، فقال: اذا قلت: «یا غلام، هات‌الطعام!»؛ ایضاً محاضرات‌الراغب ۱/۱۲۱.

ص ۲۸۹ س ۲ عمررضی‌الله عنه چون خواستی‌که جلسا بروند...: در کتاب التـاج ۱۱۹ می‌خوانیم: وکان عمربن الخطاب اذا قال: «الصلاة!» قام‌سماره. وکان ینهی عن‌السمر بعد صلاة العشاء.

ص ۲۸۹ س۳ عثمان رضی‌الله‌عنه گفتی ... : در کتاب التاج ۱۱۹ آمده است : وکان عثمان اذا قال: «العزة‌لله!» قام سماره.

ص۲۸۹ س۴ معاویه گفتی ...: در کتاب التـاج ۱۱۹ آمده است: وکان معاویة اذا قـال : «ذهب‌اللیل!» قام سماره و من حضره.

ص ۲۸۹ س ۴ هرون‌الرشید گفتی ...: در کتاب التاج ۱۱۹ نیزچنین است: وکان‌الرشید اذا قال: «سبحانك اللهم و بحمدك!» قام سماره.

ص۲۸۹ س ۵ عبدالملك‌بن مروان قضیبی که بدست می‌داشت ...: در کتاب التاج ۱۱۹ هم این روایت‌آمده: وکان عبدالملك اذا ألقی المحضرة، قام من حضرة.

ص ۲۸۹ س ۵ قضیب: یعنی‌چوبدستی، عصا، تازیانه وآنچه ازاین‌قبیل، پادشاهان به دست می‌گرفته‌اند. درکتاب التاج «المحضرة» است (رك: یادداشت پیشین) کـه به همین معنی است (کتاب التاج ۱۱۹/۴ ح).

ص ۲۸۹ س۶ اردشیرچون پای درازکردی...: درکتاب التـاج ۱۱۸ چنین است: وکان اردشیربن بابك اذا تمطی، قام سماره.

ص ۲۸۹ س ۶ یزدجرد گفتی ...: درکتاب‌التاج ۱۱۸ نیزمی‌خوانیم: وکان یزدجرد الاثیم اذا قال: «شب بشد»، قام سماره.

فهرست ها

Title Mantakhab-ul-Lughát-i-

Author Sháhi jaháni.

Accession No. 26402

Call No. 891.503 K, 41 M

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

فهرست آیات قرآن کریم

الف

اطیعواالله و اطیعوا الرسول و اولی‌الامر منکم ۲۲۶

اقم‌الصلوة لدلوک الشمس الی غسق‌اللیل وقرآن الفجر ۱۲۱

الاتنصروه فقد نصره‌الله ۱۵۱

الامن اکره و قلبه مطمئن بالایمان ۱۳۱

الحمدلله ۲۱۶، ۲۲۱

الحمدلله رب‌العالمین ۱۴۹

الخلق و الامر ۱۱۲

الذین یتبعون الرسول‌النبی‌الامی الذی یجدونه مکتوبا عندهم فی‌التوریه والانجیل ۱۵۵

الذین یکنزون الذهب و الفضة و لا ینفقونها فی سبیل‌الله فبشرهم بعذاب الیم ۲۱۱

الشمس والقمر بحسبان ۱۲۱

الله اعلم حیث یجعل رسالته ۱۳۲

الله یتوفی الانفس حین موتها و التی تمت فی منامها فیمسک التی قضی علیها الموت و یرسل الاخری الی اجل مسمی ۱۲۸

الم غلبت‌الروم فی‌ادنی‌الارض و هم من‌بعدغلبهم سیغلبون ۱۵۶

ام علی قلوب اقفالها ۱۳۱

انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج ۸۸

انا خلقناهم من طین لازب ۸۸

انا زینا السماءالدنیا بزینة الکواکب ۸۴

انا عرضنا الامانة علی‌السموات والارض‌والجبال فابین ان یحملنها و اشفقن منها وحملها الانسان ۹۴

ان الانسان لربه لکنود و انه علی ذلک لشهید و انه لحب الخیرلشدید ۲۰۵

ان‌الانسان لیطغی ان‌راه استغنی ۲۰۴

ان الذی فرض علیک القرآن لرآدک الی معاد ۱۵۶

ان الذین‌آمنوا وعملواالصالحات اولئک‌هم‌خیر البریه ۱۳۷، ۲۵۷

ان الذی‌کفروا من اهل الکتاب و المشرکین

فی نارجهنم جالدین فیها اولئك هم شر البریه ۱۳۷
ان الله اصطفی‌آدم ۱۲۲
ان الله علی‌کل شیء قدیر ۲۵۶
ان الله یأمر بالعدل ۲۲۸
ان الملوك اذا دخلوا قریة افسدوها و جعلوا اعزة اهلها اذلة وکذلك یفعلون ۲۶۴
انا وجدناه صابرانعم العبد انه او اب ۲۱۷
انبئهم باسمائهم ۱۲۲
ان ترك خیراالوصیة للوالدین والاقربین ۲۰۵
ان ربك سریع‌العقاب و انه لغفور رحیم ۲۶۰
ان فی ذلك لذکری لمن‌کان له قلب ۱۳۰
انك لعلی خلق عظیم ۱۵۲
انما الصدقات للفقراء والمساکین والعاملین علیها والمؤلفة قلوبهم ۲۵۲
انما نطعمکم لوجه‌الله لانرید منکم جزاء و لا شکورا ۲۴۳
ان مثل عیسی عندالله کمثل‌آدم خلقه من تراب ۸۹
اننی اناالله لااله الا انا فاعبدنی ۱۳۵
انه‌کان صادق‌الوعد وکان رسولا نبیا ۱۸۷
انه‌کان عبدا شکورا ۲۲۶
انی اصطفینك علی الناس برسالاتی و بکلامی فخذ ماآتیتك وکن من‌الشاکرین ۲۵۸
انی خالق بشرا من صلصال من حمأمسنون ۹۰
انی خالق بشرا من طین ۹۰
انی عبدالله‌آتانی‌الکتاب و جعلنی نبیا وجعلنی مبارکا اینماکنت و اوصانی بالصلوة و الزکوة مادمت حیا ۱۳۵
اوفارقوهن بمعروف ۲۱۹
اولاذبحنه ۲۴۵
اولم یرو الی ماخلق‌الله من شیء یتفیؤاظلاله عن الیمین والشمائل سجدالله وهم‌داخرون ۸۵
اولیأتینی بسلطان مبین ۲۴۶

ب

بل ران علی قلوبهم ۱۳۱
بمصابیح ۸۴

ت

تلك عشرة‌کاملة ۲۳۴،۱۸۴

ث

ثم‌الذین‌کفروا بربهم یعدلون ۲۳۵
ثم انشأناه خلقاآخر ۱۲۸،۱۰۰
ثم اورثنا الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه و منهم مقتصد و منهم سابق بالخیرات باذن‌الله ۱۳۷
ثم جعلناه نطفة فی قرارمکین ۹۵
ثم خلقنا النطفة علقة ۹۷
ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغةفخلقنا المضغة عظاما فکسوناالعظام لحماثم انشأناه خلقاآخر ۸۸
ثم دنا فتدلی ۲۷۸

ج

جعل لکم الارض فراشا والسماء بناء ۱۲۱

ح

حسبك‌الله ۱۵۱

خ

ختم‌الله على قلوبهم ۱۳۱
ختم‌الله على قلوبهم و على سمعهم و على‌ابصارهم ۱۱۴
خذالعفووأمر بالعرف و اعرض عن الجاهلين ۱۹۴،۱۹۵،۱۹۷
خلق‌الانسان علمه البيان ۱۲۳
خلق‌الانسان من عجل ۹۱
خلق‌الانسان من علق ۸۸

ذ

ذلك فضل‌الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم ۲۰۲

ر

ربنا ظلمنا ۸۹
ربنا ولاتحملنا مالاطاقة لنا به ۱۸۲
رب هب لى حكما والحقنى بالصالحين ۱۳۵
رسلا مبشرين و منذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعدالرسل ۱۴۵

ز

زين للناس حب‌الشهوات من‌النساء والبنين و القناطير المقنطرة من الذهب و الفضة و الخيل المسومة والانعام و الحرث ذلك متاع‌الحيوة‌الدنيا ۲۰۱

س

سبحانك تبت اليك ۲۵۸
سلالة من طين ۹۵
سنريهم آياتنا فى الآفاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ۱۱۹
سننظر اصدقت‌ام‌كنت من‌الكاذبين ۲۴۰
سيطوقون بما بخلوا به ۲۱۱
سيهزم الجمع ويولون الدبر ۱۵۵

ص

صبغة‌الله و من احسن من‌الله صبغة ۱۱۹

ض

ضربت عليهم الذلة والمسكنة ۱۵۷

ع

عاشروهن بالمعروف ۲۱۹
عزيزعليه ماعنتم حريص عليكم بالمؤمنين‌رؤف رحيم ۱۵۱
علم بالقلم علم‌الانسان مالم يعلم ۱۲۳

ف

فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم ۲۷۹
فاذا سويته و نفخت فيه من روحى ۹۲،۱۰۴
فاذا عزمت فتوكل على‌الله ۲۶۱
فارسلنا اليها روحنا ۹۲
فاستبقوا الخيرات ۱۶۷
فاعلم انه لااله الاالله و استغفرلذنبك ۱۳۵
فامساك بمعروف او تسريح باحسان ۲۱۹

فتبارك الله احسن الخالقين ۱۰۷
فخلقنا العلقة مضغة ۹۸
فخلقنا المضغة عظاما ۹۹
فطرة الله التى فطر الناس عليها ۱۳۴
فطـرة الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق-
الله ۱۳۳
فكسونا العظام لحما ۹۹
فلاتذهب نفسك عليهم حسرات ۱۵۱
فلاتغرنكم الحيوة الدنيا و لايغرنكم بالله الغرور
۲۱۲

ق

قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء ۲۵۸
قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ۱۸۲
قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولى
بأس شديد ۱۵۶

ک

كتب فى قلوبهم الايمان ۱۳۱
كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار ۲۱۱
كمثل حبة انبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة
حبة ۸۹

ل

لاتبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ۲۵۰
لاتثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم و هو ارحم-
الراحمين ۱۹۸
لايؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكـن يؤ-
اخذكم بما كسبت قلوبكم ۱۳۱
لايعصون الله ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون ۹۳
لأعذبنه عذابا شديدا ۲۴۵
لأملئن جهنم من الجنة والناس اجمعين ۱۸۴
لئن شكرتم لأزيدنكم ۲۱۴
لئن شكرتم لأزيدنكم و لئن كفرتم ان عـذابى
لشديد ۲۷۱
لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم ۱۲۰
لقد خلقنا الانسان فى كبد ۹۱
لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ۲۵۹
لمن صبر و غفر ان ذلك لمن عزم الامور ۲۱۴
لن ترانى و لكن انظر الى الجبل ۲۵۸
له الخلق والأمر ۸۱
له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين ۹۲
لهم قلوب لايفقهون بها ۱۳۱
لهم قلوب يعقلون بها ۱۳۱
ليظهره على الدين كله ۱۵۶

م

ماذاغ البصر و ماطغى ۲۷۸
مالم تمسوهن ۱۸۶
مالى لاارى الهدهد ام كان من الغائبين ۲۴۴
من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم
۱۳۱
من صلصال كالفخار ۹۰
من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب
ضعفين ۲۳۱

ن

نزل به الروح الأمين ۹۲

و

واتخذالله ابراهیم خلیلا ۲۶۶
و اذا اردنا ان نهلك قریة امرنا مترفیهاففسقوا فیها فحق علیها القول فدمرناها تدمیرا ۲۳۳
واذا جاءك الذین یؤمنون بآیاتنا فقل سلام علیکم ۲۷۹
و اذا حییتم بتحیة فحیو باحسن منها او ردوها ۲۷۹
و اذ ابتلی ابرهیم ربه بکلمات تاتمهن ۲۴۹
و اذیعدکم‌الله احدی الطائفتین انهالکم ۱۵۵
و ارتبتم و غرتکم الامانی حتی جاء امرالله و غرکم بالله الغرور ۲۱۲
واسبغ علیکم نعمه ظاهرة و باطنة ۲۳۵
واشکروا لی ولاتکفرون ۲۱۴
واصبر لحکم ربك وکن من الشاکرین ۲۱۷
واعبد ربك حتی یأتیك الیقین ۲۱۷
والانعام خلقها لکم ۱۲۱
و الخیل و البغال و الحمیر لترکبوها و زینة ۱۲۱
والذین اذا انفقوا لم یسرفوا و لم یقتروا وکان بین ذلك قواما ۲۱۰
والذین معه اشداء علی الکفار رحماء بینهم ۱۹۴
والعافین عن‌الناس ۲۴۷
والکاظمین الغیظ ۲۴۷
والکاظمین الغیظ و العافین عن‌الناس والله‌یحب المحسنین ۱۹۵
والله الغنی و انتم الفقراء ۲۵۶
والله یحب‌المحسنین ۲۴۷
والله یعصمك من‌الناس ۱۵۱
والله یعلم و انتم لاتعلمون ۲۵۶
وان تعدوا نعمةالله لاتحصوها ۱۱۶
و ان جنحوا للسلم فاجنح لها و توکل علی‌الله ۲۶۴
وانك لعلی خلق عظیم ۱۷۳
و ان من شیء الایسبح بحمده ۱۲۰
و انه لتنزیل رب‌العالمین نزل به‌الروح‌الأمین علی قلبك ۱۳۰
و ان یسلبهم الذباب شیئا لایستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ۲۵۶
و ایدناه بروح القدس ۹۲
و بالنجم‌هم یهتدون ۱۲۱،۸۴
و تزودوا فان خیرالزاد التقوی ۲۰۱
و تلك القری أهلکناهم لماظلموا و جعلنا لمهلکهم موعدا ۲۳۶
و جادلهم بالتی هی احسن ۱۸۵
و جعلنا من بین ایدیهم سدا و من خلفهم سدا فاغشیناهم فهم لایبصرون ۱۵۵
و جنة عرضها السموات و الارض اعدت‌للمتقین ۱۲۲
وجهت وجهی للذی فطرالسموات والارض ۹۳
و خرموسی صعقا ۲۵۸
وسارعوا الی مغفرة من ربکم ۱۶۷
و سیجزی‌الله الشاکرین ۲۱۴
و سیدا و حصورا ۱۹۲
وشاورهم فی الأمر ۲۶۱
و صورکم فاحسن صورکم ۱۱۹،۱۰۳

وعدالله الذين آمنوا منكم و عملوا الصالحات
ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين
من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى
وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا ۱۵۶
و علم آدم الاسماء كلها ۱۲۲
وكان الله سميعاً بصيراً ۱۱۴
وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على
الناس ۲۳۰
وكنتم ازواجا ثلثة فاصحاب الميمنة ما اصحاب
الميمنة و اصحاب المشأمة ما اصحاب
المشأمة و السابقون السابقون اولئك
المقربون ۱۳۶
ولاتبسطها كل البسط ۱۵۱
ولاتجعل يدك مغلولة الى عنقك و لاتبسطها كل
البسط فتقعد ملوما محسورا ۲۴۹
ولاتحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء
عند ربهم يرزقون فرحين بما آتيهم الله من
فضله ۱۲۸
ولاتزر وازرة وزر أخرى ۲۷۴
ولاتسرفوا انه لايحب المسرفين ۲۰۶
ولاتنازعوا فتفشلوا و تذهب ريحكم ۲۳۷
ولايغتب بعضكم بعضا أيحب احدكم أن يأكل
لحم اخيه ميتا فكرهتموه ۱۸۸
ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ۹۰،
۱۰۴، ۱۲۷
ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه
نطفة فى قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة
فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما
فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر
۹۴
ولقد كرمنا بنى آدم ۱۱۹
ولكم فى القصاص حيوة يا اولى الالباب ۲۴۱
ولله يسجد من فى السموات و الارض طوعا و
كرها و ظلالهم بالغدو والآصال ۸۴
ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك
۱۹۹
ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من
دابة ۲۴۲
و ما امروا الا ليعبدو الله مخلصين له الدين
۱۲۲
و ما انا من المتكلفين ۱۵۲
و ما انفقتم من شىء فهو يخلفه و هو خير الرا-
زقين ۲۵۲
و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون ۹۶،
۱۲۲
و ما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه
بيمينك اذ الارتاب المبطلون ۱۵۳
و مامنا الا له مقام معلوم ۹۳
و مايذكرون الا ان يشاء الله هو اهل التقوى و
اهل المغفرة ۲۴۷
و مبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه احمد
۱۵۵
و من شر غاسق اذا وقب ۱۸۲
و من يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا ۱۷۱
و من يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا
فهو له قرين ۲۲۳
و نحن نسبح بحمدك ۹۳
و هو يتولى الصالحين ۲۰۴

ویؤثرون علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة ۲۰۷
ویتفکرون فی خلق السموات ۱۳۸
و یغفر مادون ذلك لمن یشاء ۲۴۶
ویل لکل همزة لمزة ۱۹۰

ه

هماز مشاء بنمیم ۱۹۰
هوالذی جعلکم خلائف الارض و رفع بعضکم
فوق بعض درجات لیبلوکم فیما آتاکم ۲۶۰
هوالذی خلق من الماء بشرا ۹۰
هوالذی یصورکم فی الارحام کیف یشاء ۱۰۳

ی

یا اهل الکتاب لم تکفرون بآیات الله و انتم
تشهدون ۱۵۵
یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربك راضیة
مرضیة فادخلی فی عبادی و ادخلی جنتی
۱۴۳
یا ایها الذین آمنوا اوفوا بالعقود ۱۸۷
یا ایها الذین آمنوا لاتلهکم اموالکم ولااولادکم
عن ذکرالله و من یفعل ذلك فاولئك هم
الخاسرون ۲۰۶
یا ایها النبی جاهد الکفار والمنافقین واغلظ علیهم
۱۹۹
یخلقکم فی بطون امهاتکم خلقا من بعد خلق
فی ظلمات ثلث ۱۰۳

فهرست احادیث، امثال وحکم، کلمات بزرگان و جمله‌های عربی

الف

ابعد الاشکال من الآفات الکرة ۹۸

اثقل مایوضع فی‌المیزان خلق حسن ۱۷۳

اجع کلبك یتبعك ۲۵۱

اجوع یومین واشبع یوما ۲۶۷

اذا قام ذکرالمرء ذهب ثلثا دینه ۱۸۲

اذامات‌ابن‌آدم انقطع عمله الا عن ثلث : صدقة جـارية وعلم ینتفع بـه بعده و ولدصالح یدعوله ۲۲۱

اذا ملکت فأسجح ۲۷۵

الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف و ما تناکرمنها اختلف ۱۳۳

اسجعا کسجع الجاهلیة ۱۸۵

اطلبوا العلم واطلبوامع‌العلم الحلم ۱۹۵

الاعتدال محمود ۲۵۷

افلاأکون عبدا شکورا ۲۱۵

اقتدوا بالذین من بعدی ابی‌بکر وعمر ۱۵۷

ألااخبرك بافضل اخلاق اهل‌الدنیا والاخـرة ان تصل من قطعك وتعطی من حـرمك و تعفوعمن ظلمك ۱۹۷

الاان‌فی‌الجسد لمضغة ان‌صلحت‌صلح‌الجسد و ان فسدت فسدالجسد الا و هی القلب ۱۲۷

اللهم اشدد وطأتك علی مضرو اجعل لهم سنین کسنی یوسف ۱۵۴

اللهم اغننی بـالعلم وزینی بالحلم وکـرمنی بالتقوی وجملنی بالعافیة ۱۹۵

اللهم حوالینا ولاعلینااللهم علی‌الجبال و بطون الاودیة ۱۵۴

اللهم سلط علیه کلبا من‌کلابك ۱۵۴

اللهم فقهه فی‌الدین وعلمه التأویل ۱۵۴

اللهم مزق ملکه‌کمامزق‌کتابی ۱۵۴

الله معی‌الله ناظری‌الله شاهدی ۲۲۴

امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لااله الاالله فاذا قالوها عصموامنی دمـاء هم واموالهم ۲۷۲

ان ابغض‌الناس الی‌الله الالدا الخصم ۱۸۵

ان احبکم الی و اقربکم منی مجلسا یوم القیامة احاسنکم اخلاقاً ۱۷۴
ان احدکم یجمع فی بطن امه اربعین یوما نطفة ثم یکون علقة مثل ذلک ثم یکون مضغة مثل ذلک یرسل الله الیه ملکا ینفخ فیه الروح فیؤمر باربع کلمات فیکتب رزقه واجله وعمله وشقی ام سعید ۹۹
ان الله رفیق یحب الرفق ۱۹۸
ان المظلومین هم المفلحون یوم القیامة ۱۹۷
انا امزح ولأقول الاحقا ۱۸۷
ان فی الجسد لمضغة اذا صلحت صلح الجسد و اذا فسدت فسد الجسد الا وهی القلب ۲۳۱
ان فی المعاریض لمندوحة عن الکذب ۱۸۸
انکم لن تسعوا الناس باموالکم فسعوهم ببسط الوجه وحسن الخلق ۱۷۴
ان لنفسک علیک حقا و ان لاهلک علیک حقا ۲۱۹
انما العلم بالتعلم والحلم بالتحلم ۱۹۵
اوتیت جوامع الکلم ۱۵۲
اول ما خلق الله العقل ثم قال وعزتی و جلالی ما خلقت خلقا اکرم علی منک ۱۲۱
اول من تواضع لله رفعه الله ۲۵۴
اهل القرآن اهل الله وخاصته ۲۵۸
ایاکم والکذب فانه مع الفجور و هما فی النار ۱۸۷

ب

بالبر یستعبد الحر ۲۵۱

ت

التجار هم الفجار ۱۸۷
تجدون من شر الناس یوم القیامة ذا الوجهین الذی یأتی هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه ۱۹۱
التحیات المبارکات الطیبات لله ۱۲۰
تقتلک الفئة الباغیة ۱۵۷
التواضع لایزید العبد الا رفعة فتواضعوا یرفعکم الله والعفو لایزید العبد الا عزا فاعفوا یعزکم الله ۱۹۷

ح

حبب الی من دنیاکم ثلث: الطیب والنساء و جعلت قرة عینی فی الصلوة ۲۰۲
الحدیث بینکم امانة ۱۸۷
حسنوا اخلاقکم ۱۷۶

خ

خذی ما یکفیک بالمعروف ۱۹۰
الخلافة بعدی ثلثون سنة ثم تصیر ملکا ۱۵۷
خیر الامور اوساطها ۲۵۷
خیر ثیابکم البیض ۲۷۷

د

دعوا الدنیا لاهلها من اخذ من الدنیا فوق ما یکفیه اخذ جیفة وهو لایشعر ۲۰۳
الدنیا حلم و اهلها علیها یتجاوزون یتعاقبون ۲۰۰
الدنیا قنطرة فاعبروها ولاتعمروها ۲۰۰

ذ

الذود الی الذود ابل ۲۳۷

ر

رب کلمة تقول لصاحبها دعنی ۲۴۲

ز

زویت لی الارض فأریت مشارقها ومغاربها وسیبلغ ملک امتی ما زوی لی منها ۱۵۷

س

سبحان ربی الاعلی ۱۲۰
سبحان ربی العظیم ۱۲۰
سبحانک اللهم وبحمدک ونشهدان لااله الاانت وحدک لاشریک لک ونستغفرک ربنا ونتوب الیک ۲۸۹
السلام علیک ایها النبی ورحمة الله وبرکاته ۲۸۰
السلطان ظل الله فی الارض یأوی الیه کل مظلوم ۱۶۴
سوء الخلق یفسد العمل کما یفسد الخل العسل ۱۷۴

ش

الشیء اما ان یکون واما ان لایکون ۱۴۲
الشیطان مع الواحد وعن الاثنین ابعد وعن الثلثة اشد بعدا ۲۶۴

ط

الطاعم الشاکر بمنزلة الصائم الصابر ۲۱۵
طعام الملوک للشرف ولاللعلف ۲۸۴

ع

العدة عطیة ۱۸۷
العدل میزان الله فی الارض فمن اخذه قاده الی الجنة ۲۲۹
عدل یوم من سلطان عادل خیر من عبادة ستین سنة ۲۲۷
العلم خلیل المؤمن والحلم وزیره والعقل دلیله والعمل قیمه والرفق والده واللین اخوه والصبر امیر جنوده ۱۹۸
العلوم انما تتم شیئا فشیئا ۱۲۳
علیک بالرفق فانه لایدخل فی شیء الا زانه ولاینزع عن شیء الاشانه ۱۹۸
العینان تزنیان وزناهما النظر والیدان تزنیان وزناهما البطش والرجلان تزنیان وزناهما المشی والقلب یهم بالامر والفرج یصدقه اویکذبه ۱۸۲

غ

الغضب یفسد الایمان کما یفسد الصبر العسل ۱۹۲
الغیبة اشد من الزنی فان الرجل یزنی فیتوب فیتوب الله علیه وان صاحب الغیبة لایغفر الله له حتی یغفرله صاحبه ۱۸۸

ف

فأعط کل ذی حق حقه ۲۱۹
فهو نقی تقی لله ولی ومن الشیطان بریء ۱۷۴

ق

قدفرغ الله من الخلق والرزق والاجل ۲۶۹

ك

کان رسول‌الله صلی‌الله علیه یحب‌التیامن فی کل شیء حتی فی‌تنعله اذاتنعل و فی ترجله اذا ترجل ۲۷۷
الکبریاء ردائی و العظمة ازاری فمن نازعنی فی‌واحد منهما ادخلته جهنم ۲۱۲
الکبریاء ردائی والعظمة ازاری فمن نازعنی فی‌واحد منهما القیته فی‌النار ولاابالی ۲۵۴-۲۵۵
کثرة الحجامة تورث‌النسیان ۱۱۱
الکذب ینقص الرزق ۱۸۸
الکریم اذا وعد وفی واذا اوعد عفا ۱۸۷
الکل اعظم من‌الجزء ۱۴۲
کلکم راع وکلکم مسؤل عن رعیته ۲۱۹
کل ممایلیك ۲۲۱
کل مولودیولد علی‌الفطرة وانما ابواه‌یهودانه وینصرانه ویمجسانه ۱۷۸،۲۲۰
کیف ندی من لاشرب ولااکل ولاصرخ ولا استهل ومثل هذا یطل ۱۸۵

ل

لااحصی‌ثناء علیك‌انت کمااثنیت علی نفسك ۲۸۱
لاتباغضوا ولاتحاسدوا ۱۹۷
لاتمار اخاك ولاتمازحه ۱۸۶
لاملك الابالرجال ولارجال الابالمال و لامال الابالعمارة ولاعمارة الابالعدل والسیاسة ۲۳۴، ۲۵۰
لایحل لامریء مسلم ان یهجر اخاه فوق ثلث ۱۹۷
اللئیم اذا وعد اخلف‌واذا اوعد اسرف ۱۸۷
لکل عمل رجال ۲۳۹
لیس‌المؤمن بالطعان ولااللعان ولاالفاحش و لاالبذیء ۱۸۵
لیس‌وراء العیان بیان ۱۱۴

م

ما اوذی نبی مثل ما اوذیت ۱۵۳
ما غضب احد الا اشفی علی جهنم ۱۹۲
مالکم تدخلون علی قلحا استاکوا ۲۷۷
ماللهدهد غائب ۲۴۴
ما مثل‌الدنیا فی‌الآخرة الاکمثل‌مایجعل‌احدکم اصبعه فی‌الیم فلینظر بم یرجع‌الیه ۲۰۱
المؤمن سریع‌الغضب سریع‌الرضا ۱۹۶
المقدورکائن ۲۶۹
ملکت‌العجین ۲۷۵
الممکن لذاته لایترجح احد طرفیه علی‌الآخر الالمرجح ۳۱
من احب دنیاه اضربآخرته ومن‌احب آخرته اضربدنیاه فآثروا مایبقی علی مایفنی ۱۹۹
من‌استغضب فلم یغضب فهوحمار و من استرضی فلم یرض فهوشیطان ۱۹۶
من تزوج فقد احصن ثلثی دینه الافلیتق‌الله فی‌الثلث الباقی ۱۸۲
من تواضع‌لله رفعه‌الله ومن تکبروضعه‌الله ۲۱۱
من حسن ایمان المرء ترك ما لایعنیه۱۸۳
من عرف نفسه فقد عرف ربه ۲۵۶
من‌کف غضبه‌کف‌الله عنه عذابه ۱۹۵

من نظرفی العواقب هانت المصائب ۲۶۱
من یطع‌الله ورسوله فقد رشد ومن یعصهما فقد غوی ۱۹۱

ن

الناس مشترکون فی‌الماء والکلأ ۱۶۳
الناس معادن‌کمعادن الذهب والفضة ۱۳۳
نم‌الشیء الامارة لمن اخذها بحقها ۲۲۹
نعم‌الشیء الامارة وبئس‌الشیء الامارة ۲۲۸
نعم‌المال الصالح للرجل الصالح ۲۰۵
النوم اخوالموت ۱۸۱

و

الواحد نصف‌الاثنین ۱۴۲
الوأی مثل‌الدین او افضل ۱۸۷
وجعلت قرة عینی فی‌الصلوة ۱۷۹
ومن یعص‌الله و رسوله فقد غوی ۱۹۱

هـ

هوان تصل من قطعك وتعطی من حرمك و تعفوعمن ظلمك ۱۷۵

فهرست ابیات عربی

اذا ملك لم یكن ذاهبه
قدعه فدولته ذاهبة
۲۴۹
اذا غدا ملك باللهو مشتغلا
فاحكم على ملكه بالویل والحرب
اماتری‌الشمس فی‌المیزان هابطة
لما غداه بروج اللهو والطرب
۲۶۸
كانما یبسم عن لؤلؤ
منضد او برد او اقاح
۱۱۷
من هوبالمجد اجتبی وارتدی
و اغتنم الافضال والسوددا
ان غاب من خدامه واحد
و صار فی الخدمة لن یوجدا
فلا یقولن انه مذنب
اسافی غیبته و اغتدی
لعله ماغاب عنه لما
فی حقه التقصیرمنه بدا
هذا سلیمان بن داود قد
تفقد الطیر لما انتدی
ما قال اذ لم یره ماله
بل قال ما لی لااری الهدهدا
۲۴۵-۲۴۴
ووضع‌الندی‌فی‌موضع‌السیف بالعلی
مضر كوضع السیف فی‌موضع الندی
۲۵۱،۱۹۹
عن‌المرء لاتسأل وسل عن قرینه
فكل قرین بالمقارن مقتدی
۱۷۹
والجود بالنفس اقصی غایة الجود
۲۴۴
ومن ینفق الساعات فی‌جمع ماله
مخافة فقر فالذی فعل الفقر
۲۰۶

لاتحقرن صغیرة
ان‌الجبال من‌الحصی
۳۲۷

احلام نوم اوکظل زائل
ان اللبیب بمثلها لایخدع
۲۰۰

ایاجود معن ناج معنا بحاجتی
فما لی الی معن سواك شفیع
۲۰۸

و انما المرء ثناء حسن
فکن حدیثا حسنالمن وعی
۲۶۸

یا اهل لذات دنیا لابقاء لها
ان اغترارا بظل زائل حمق
۲۰۰

لیس التکحل فی‌العینین کالکحل
۱۹۵

بقدرالکد تقتسم المعالی
ومن طلب‌العلی سهرالليالی
تروم العز ثم تنام لیلا
یغوص البحر من طلب اللآلی
۲۶۵

واذاکانت النفوس جساما
تعبت فی‌مرادها الاجسام
۲۶۵

سألزم نفسی‌الصفح عن‌کل مذنب
و ان کثرت منه علی الجرائم
۱۹۶

الظلم من شیم النفوس فان تجد
ذا عفة فلعلة لایظلم
۱۶۳

الی‌الله اشکو لاالی الناس اننی
اری‌العار فی‌الشکوی‌الی‌غیرراحم
۲۱۶

ومن یك ذا فضل فیبخل بفضله
علی قومه یستغن عنه ویذمم
۲۵۰

انی وجدت فلا تظنوا غیره
هذا التورع عندهذا الدرهم
فاذا قدرت علیه ثم ترکته
فاعلم بان تقاك تقوی‌المسلم
۲۰۴

احسن الی‌الاحرار تستعبد نفوسهم
فطال ما استعبد الانسان احسان
۲۵۱

فهرست لغات و ترکیبات

آ

آبدان ۹۰
آب دهان انداختن ۲۸۲
آسان‌گیر ۲۸۵
آس‌کردن ۱۱۷
آغشته‌کردن ۱۱۷
آواز دادن ۱۴۹
آهستگی ۲۴۲

الف

ابداع‌کردن ۹۷
اثر پذیرنده (منفعله) ۸۳
اثر کننده (فاعله) ۸۳
اجتناب نمودن ۱۹۶، ۲۰۳
احتراز نمودن ۱۸۸، ۱۸۹، ۲۱۲
احتمال ۲۶۱
اختصار کردن ۱۸۸
اختلاط کردن ۱۹۰
از پس ــ ۱۷۳، ۲۷۶
از روی تحقیق ۸۵
ار روی ظاهر ۸۵
از زانو به زانو رفتن ۲۸۱
از سر ــ ۱۸۹، ۲۴۵
استدلال کردن (به ستارگان) ۸۴
استنباط کردن ۱۲۳
استهزا کردن ۱۸۶، ۱۹۷
استیفا کردن ۲۲۹
اعتبار کردن ۱۴۰
اعتبار گرفتن ۲۰۰
اعتدال نگاه داشتن ۲۵۷
اعتقاد کردن ۲۱۵
اعتماد کردن ۲۸۱
اعدام‌کردن ۸۵
افتادن (به فتح اول) ۸۳
افتد (به فتح اول) ۱۷۲
اقتصار کردن ۸۴، ۲۳۰

اقتضا کـردن ۸۳، ۹۲، ۹۵، ۹۷، ۱۰۰، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۱، ۱۱۴، ۱۴۶، ۱۶۵، ۲۶۳
اقتضای ـ کردن ۱۰۲، ۱۲۰، ۲۶۳، ۲۶۴
اقدام نمودن ۲۳۱
التفات کردن ۲۴۲
التماس کردن ۲۵۸
امعان کردن ۱۳۴
امیری ۲۲۸
انبساط ۲۵۷
انبساط کردن ۲۴۷
انجامیدن ۱۰۱، ۱۲۲، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۷، ۲۶۲
انسانیت ۲۳۰
انصاف دادن (ازخود) ۲۳۵
انصاف دادن (از نفس خود) ۲۳۶
انقیاد نمودن ۲۱۲
اولویت ۱۸۴ ح
اولیت ۱۸۴
اولیتـر ۱۸۷، ۱۲۴، ۲۲۱، ۲۳۱، ۲۵۹، ۲۸۰، ۲۸۱
اهلیت ۱۱۸، ۱۳۲، ۱۳۳، ۲۶۲
ایجاد کردن ۸۵
ایراد ـ کردن ۱۲۹، ۱۴۰، ۱۵۳
این چندین ۱۵۳

ب

با = به ۱۷۲
با خودآمدن ۱۸۴، ۲۵۸
بارعام دادن ۲۳۶
بازپس شدن ۱۱۸
بازدادن خبر ۱۵۵
بازداشتن ۱۵۴، ۱۷۵
بازدانستن ۲۵۰
بازدوسیدن ۹۰، ۱۱۵
بازشدن ۱۷۲
باز فرمودن ۲۸۱
باز گذاشتن ۲۷۵
باز گرفتن ۱۴۹
باستحقاق ۲۵۱
با ضافت ۸۶
با قامت رساندن (شرائط) ۲۳۹
باك خوردن
بالایین ۹۸
بانگ کردن ۱۰۹
بباید (به ضم‌اول) ۲۲۱، ۲۳۸، ۲۶۳، ۲۶۵، ۲۶۷، ۲۸۹
ببرد (به ضم اول) ۸۷، ۱۱۸، ۱۸۶
ببین (به ضم اول) ۲۰۰
ببینم (به ضم اول) ۱۱۱
بپرسیدم (به ضم اول) ۲۲۵
بپرهیز (به ضم اول) ۱۹۲
بترك ـ گفتن ۲۶۵
بجملگی ۱۳۰
بخود ۲۳۷
بخیلی ۲۶۴
بد دلی ۲۶۴
بدی ۲۶۵

بدگفتن ۱۸۹
بی‌باطل ۲۳۸
برحق ۲۳۸
برخاستن ۱۸۰، ۱۹۷
برخود ایستادن ۸۷
برداشتن (شکروشکایت به ـ) ۲۳۷
برداشتن (ظلم بر ـ) ۲۳۸
برداشتن (مظلمت به ـ) ۲۳۷
برسرآمدن (در ـ) ۲۵۵
برسرِ ـ رفتن ۱۸۰
برش (= برآن) ۲۲۸
برعین ۱۷۰
برفشاندن (جامه) ۲۰۹
برَوفق ۱۳۷، ۱۴۱، ۱۴۶
بزرگ نفسی ۱۷۲
بسرنرود ۲۴۰ ح
بسنده ۱۴۹، ۱۶۴
بس نشود ۲۴۰
بسیار خوردن ۱۸۱
بسیاری ۱۰۴، ۱۴۸
بشیر ۲۳۲
بطبع ۱۴۵
بغچه ۲۵۴
بقوت ۲۳۷
بمانـد (به ضم اول) ۲۰۴ ، ۲۳۴ ، ۲۵۱ ، ۲۲۵
بمراد ۲۵۱
بنظام ۱۶۴، ۲۳۳
بنفس خود ۱۴۵
بواجب ۲۵۴، ۲۸۱
بواجبی ۲۳۷
بوقت ۲۵۰
بهزیمت کردن ۲۶۸
بهم ۹۰، ۱۶۶، ۲۱۰
بی‌التفاتی ۲۴۷
بیرون کردن ۲۰۸
بی فرمانی کردن ۱۵۰

پ

پار ۲۸۴
پاره پاره ۱۱۵
پارینه ۲۸۴
پاس بازداشتن ۲۴۲، ۲۷۴
پاس داشتن ۲۴۲
پاکاخدایا ۸۷، ۱۰۴
پخته کردن ۹۰، ۹۱، ۱۰۳
پخته گردانیدن ۸۷
پدر (به فتح اول) ۱۰۱، ۱۵۰، ۲۶۱
پرورش کردن ۹۱
پسِ سر ۱۱۰
پشت مهره ۹۸، ۱۰۵
پلك (به فتح اول) ۱۱۲
پناه گرفتن ۱۶۴
پیدا گرداندن ۱۸۵
پیش داشتن ۲۰۳

ت

تای جوال ۲۳۵

تأدیب یافتن ۲۸۲
تبخیر نمودن ۲۱۱
تبرم نمودن ۲۵۲
تپانچه ۲۵۵
تتبع کردن ۲۸۶
تجنب نمودن ۲۲۰
تجهیز مردگان ۱۷۱
تحصیل کردن ۱۳۳
تدارك کردن ۲۴۶
تدریج ۱۸۱
تربه ۲۶۰
ترك کردن ۱۷۹
تشریف ـ دادن ۲۸۱
تشریك ۱۹۱
تعبیه کردن ۸۷
تعجیل کردن ۱۹۲
تعریض گفتن ۱۸۸
تفرقه کردن ۲۰۷
تقدیر کردن ۱۱۶، ۱۱۸، ۲۲۹
تقدیم‌داشتن ۲۲۰، ۲۳۷، ۲۵۸؛ ۲۵۹، ۲۷۷، ۲۸۱
تقدیم یافتن ۲۵۷
تقریب کردن ۲۷۸
تمانع ۱۸۱
تمکین دادن ۲۲۲
تو، رك: دوتو
تیمار داشت ۲۴۸
تیمار ـ داشتن ۲۴۸

ج

جامهٔ خواب ۲۱۵، ۲۲۴
جبه ۲۵۴
جذب کردن ۹۷
جزم کردن ۱۴۷
جسدانی ۱۳۶
جلده (به فتح اول) ۲۲۹
جوال (به ضم اول) ۲۳۵
جوان (به ضم اول) ۱۹۳
جولاهه ۲۳۹
جهد وجد نمودن ۱۳۳

چ

چاشنی ۲۸۴
چرا (به فتح اول) ۱۳۱، ۲۸۰
چشم فراداشتن ۱۸۲
چنان (بـه ضم اول) ۹۲، ۹۳، ۹۹، ۱۰۶، ۱۲۰، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۵۲، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۷۶، ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۲۵، ۲۲۸، ۲۴۰، ۲۶۹، ۲۷۶
چنین (به ضم اول) ۹۱، ۱۹۰
چوب پاره ۲۰۸

ح

حاضر جواب ۲۵۱
حالی ۲۵۱، ۲۶۱
حالیا ۲۴۰ ح، ۲۵۳ ح
حرام خوردن ۱۸۳
حرص نمودن ۲۳۳

حرکات مضبوط ۲۴۳
حرکات نامضبوط ۲۴۴
حرکات نامعلوم ۲۸۲
حق گزاردن ۲۳۸
حمل کردن (منسوب داشتن) ۲۵۴، ۲۵۷
حمل کردن (= وادار کردن) ۱۷۷، ۲۸۷
حواریان ۲۰۳
حیف و میل کردن ۲۷۵

خ

خان و مان ۲۵۳
خایه ۲۶۹
خاییدن ۱۱۷، ۱۱۸
خبرگیران ۲۳۸
خُرد نفسی ۱۷۲
خطبه کردن ۱۹۱
خلاص کردن (حق) ۱۹۰
خلاف کردن ۱۱۳، ۱۱۹
خوگیر کردن ۲۲۲

د

دانشمند ۲۵۳، ۲۵۴
درآمدن ۹۵، ۹۷، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲
درآموختن ۱۹۲، ۲۲۱
دراز (بـه فتح اول) ۱۵۵، ۱۷۶، ۱۸۴، ۱۸۸، ۲۰۰، ۲۴۶، ۲۷۲، ۲۸۲
دراز عمر (به فتح دال) ۲۷۰
دربند ـ بودن ۲۷۰
درپیش خاطر آوردن ۲۴۹
درج ۱۸۴
درحال ۱۸۴، ۱۹۸
درخواستن ۱۹۲
درخورد ۱۶۴
درز ۱۰۶، ۱۰۹
درشدن ۱۱۵
درگذاشتن ۱۸۹، ۲۶۴
درگنجیدن ۲۴۷، ۲۴۸
درمقابلهٔ ـ ۲۴۲
درنگریستن ۱۵۱
دروغ گوی داشتن ۱۸۲
دستار ۲۵۴
دست فرا ـ دادن ۲۷۸
دستوری ۲۸۴
دستوری دادن ۲۵۳
دلداری ۲۵۴
دلداری کردن ۲۵۳
دلداری نمودن ۲۵۳
دلیل کردن ۱۱۵
دندانهای پیشین ۱۱۷
دوانزده ۹۷ ح، ۲۲۵ ح
دوتو ۲۳۱
دو دیگر ۱۶۶
دو روی ۱۹۱
دو رویی ۱۹۰
دو رویی کردن ۱۹۰
دو زبان ۱۹۱
دو زبانی ۱۹۰
دوزبانی کردن ۱۹۰

دینه ۲۳۲

ذ

ذلیلی ۱۵۷

ر

راست‌گوی‌داشتن ۱۸۲
راندن شهوت ۱۸۳
رحیل کردن ۲۴۳
رغبت‌نمودن ۲۴۵
رقعهٔ روی ۱۱۹
رنجانیدن ۱۸۷، ۱۹۷، ۲۲۰
رنجیدگی ۱۸۹
رودگانی ۹۵، ۱۰۶
روز دیگر ۲۳۲
روزه‌داشتن ۱۷۰
روی‌گشادگی ۱۷۵

ز

زاد ۲۸۳
زبال ۲۵۵
زبان درکشیدن ۲۸۱
زبانهٔ ترازو ۲۲۹
زبرین ۱۱۲
زناکردن ۱۸۸
زواده ۲۰۱
زود زود ۲۴۲
زیادت گفتن ۱۸۴
زیان‌کار ۱۸۳، ۱۸۷، ۱۹۱

س

ساذج ۱۳۷، ۲۲۰
ساذجی ۲۲۰
ساکن‌کردن ۱۹۲
سالیان ۲۳۱
سبکساری ۲۸۱
ستاننده ۲۵۰
ستردن (نقش) ۱۷۷
سجودکردن ۱۲۰
سربزرگ ۱۱۷
سرتیز ۱۱۷، ۱۱۸
سرشت ۹۰
سوارشدن (به‌ضم اول) ۲۸۶

ش

شبان روز ۱۱۵
شتربان بچه ۲۴۷
شره‌نمودن ۲۲۱
شش (به‌فتح اول) ۱۰۹، ۱۵۱، ۱۵۵، ۱۷۴، ۱۸۰، ۲۰۹
شکر ـ گزاردن ۲۰۳
شکسته‌شدن (سرما) ۸۴
شوربا ۲۴۷

ص

صاحب تقطیع ۲۵۱
صاحب جود ۱۷۹
صاحب دنیا ۲۰۳
صاحب غیبت ۱۸۹

صلاحیت ۱۴۰،۲۸۱
صورت‌نهادن ۲۴۶
صید بحر ۱۶۲
صید بر ۱۶۲

ض

ضامن شدن ۱۹۳
ضعیفی ۱۰۱،۱۲۶
ضعیف یقین ۲۵۳

ط

طپانچه ۲۵۵ ح
طفولیت ۲۲۰،۲۲۴
طیر گی‌نمودن ۲۸۰
طیره‌شدن ۲۵۵

ع

عالمی ۲۵۵
عبودیت ۲۵۲،۲۵۳
عدل (= برابر، وسط) ۲۲۹،۲۳۰
عدل کردن ۲۳۵
عرض کردن ۲۳۸
عطسه دادن ۲۸۴
عفو کردن (از-) ۱۹۷،۲۴۶
علمای درس ۲۵۴

غ

غلو نمودن ۲۸۱
غوص کردن ۸۷،۲۳۹
غیبت کردن ۱۸۸

ف

فحش گفتن ۱۸۵
فراخ‌داشتن (خیر) ۱۷۵
فراغت داشتن (از-) ۲۴۵
فرق کردن ۱۷۱
فرمانبرداری ۱۴۹
فروخوردن ۱۱۷
فروداشتن ۱۴۷،۲۳۹
فرو گماشتن ۲۳۹
فریاد کردن ۱۵۴
فریشته ۹۳،۱۲۲،۱۳۸،۱۹۲
فصال ۲۵۱
فضیحت کننده ۸۹
فوت کردن (برخود) ۲۳۱
فهم کردن ۱۳۳،۱۸۹

ق

قصد کردن ۲۸۰
قضای حاجت کردن ۲۸۶
قیام نمودن ۲۲۹،۲۳۵

ك

کائن ۸۶
کار کردن (به -) ۱۹۲
کار کردن (در-) ۲۳۹
کفایت صورتی ۲۳۹
کفیل شدن - را ۱۹۳

کلهٔ سر ۸۳
کورشدن دل ۱۸۱
کیمخت ۲۶۸

گ

گُربزی ۱۷۲
گُرده (به ضم اول) ۹۵
گرسنگی کشیدن ۱۸۱
گرفتگاه ۱۱۶
گرمازده ۱۶۵
گریز کردن ۱۹۴
گزاردن (دین) ۲۰۷
گزاردن کار ۲۷۰، ۲۷۵
گوزگره ۲۰۹
گوش داشتن ۲۸۱

ل

لطیفی ۱۲۶

م

مآلی ۲۶۱
مأموری ۲۳۰
مایی ۸۳
متخلص شدن ۹۵
متمیز شدن ۹۸
متمیز گشتن ۹۹
محکومی ۲۳۰
مراعات کردن ۲۴۳، ۲۴۴
مردگی ۱۸۷
مزاح کردن ۱۸۶، ۱۸۷
مسامحت کردن ۱۴۵
مسخرگی ۱۸۶
مصدق داشتن ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸
معود کردن ۲۲۴
مفرد ۱۰۶
مقطعان ۲۳۷
مگر ۲۵۳، ۲۷۷، ۲۸۳

ن

نامرعی ۲۴۸
نامستحق ۲۸۷
نامفید ۱۸۴
نان خورش ۲۲۵
ناواجب ۲۵۹
نایافت‌شدن ۲۸۶
نبادا ۲۶۹
ندا دردادن ۲۳۶
نزل و اقامت ۲۴۳
نشاندن (نقش) ۱۷۷
نصب کردن ۲۳۷، ۲۳۸
نظاره کردن ۲۴۳
نفس‌زدن ۱۱۵
نفس گرفتن ۱۱۶
نقل کردن ۱۸۰، ۱۹۴
نگاه‌داشت ۱۸۳
نگاه‌داشت ـ کردن ۲۷۳
نگرستن ۱۸۲
نمازپیشین ۲۰۹

نماز جنازه ۱۷۱
نمازدیگر ۲۰۹
نمازکردن ۱۷۴، ۱۷۹، ۱۸۰، ۲۰۷، ۲۲۰
نمازکنان ۱۷۹
نمازکنی ۱۸۰
نمازگزاردن ۱۷۰
نوشت (به فتح اول) ۲۴۳

و

وزرای اعمال ۲۶۲
وزرای مشورت ۲۶۲
وضوساختن ۲۱۵، ۲۲۳
وفاکننده ۲۱۰
وقت وقت ۲۲۴

ه

هزاد (به فتح اول) ۱۱۵، ۱۱۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۳۹، ۲۵۵
هشته است (چهارراه ــ) ۲۸۲
هلالی ۲۶۵
همچندان ۲۳۲
همگی ِ خود ۱۹۹، ۲۰۶
هیچ دو ۱۴۱
هیچ دوکس ۱۳۲

فهرست اعلام

آ

آبادان : ۴۳۸

الآثارالباقیه عن‌القرون الخالیه : ۳۱۳

آثار علوی اسفزاری : ۳۳۹

آداب‌الحرب والشجاعه : ۳۱۳

آدم: ۸۹، ۹۱، ۹۴، ۹۵، ۱۲۲، ۲۵۷، ۲۶۲، ۳۰۴، ۳۶۴

آذربایجان : ده، ۳۴۲

آذربد مارسپندان : ۳۳۰

آسیا : ۳۷۳

آسیای صغیر (ترکیه) : نه، یازده ، ۲۹۳

آفرینش وتاریخ : ۲۹۹، ۳۰۱، ۳۱۴، ۳۸۳، ۳۹۱، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۳۴، ۴۴۹

آل افراسیاب : ۴۷۰

آلب‌ارسلان : ۳۱۴

آل بوحلیم : ۴۵۶

آلتونتاش : ۳۳۶

آل خاقان : ۴۷۰

آل ساسان : ۴۴۹

آل سامان : ۴۷۷

آنده : ۳۰۱

الف

ابراهیم : سی‌وچهار ، ۱۳۵، ۲۶۶، ۳۳۲، ۳۶۸، ۳۹۱، ۴۵۷

ابراهیم‌بن‌المهدی : ۴۱۳

ابراهیم نخعی : ۴۳۰

ابن‌ابی‌الحدید : پانزده ، ۳۰۱

ابن‌اسحاق : ۳۷۷، ۳۷۸

ابن‌العربی : ۳۵۵

ابن‌المعمار : ۴۲۷، ۴۵۰

ابن‌الندیم : ۳۸۱

ابن بطوطه : ۴۶۳

ابن بی‌بی : دوازده

ابن تیمیه : ۳۲۸

ابن‌خاتون عاملی : ۳۹۹

ابن دحیه : ۴۸۰
ابن رشد : ۳۲۲
ابن سینا : ۳۶۴،۳۶۳،۳۵۲،۲۹۸
ابن شنبوذ البغدادی : ۳۲۰
ابن عباس : ۳۸۱،۳۵۵،۲۰۷،۱۸۲،۱۵۴،
۴۷۴،۴۲۶،۳۹۵
ابن عمر : (رك : عبدالله بن عمر)
ابن مقله : ۴۲۴
ابن هشام : ۳۷۷،۳۷۴
ابن یمین : ۳۰۲
الابنیه عن حقائق الادویه : ۴۰۵،۳۶۱،۲۹۷
ابواسحق ابراهیم بن سیار نظام : ۳۱۲
ابواسحاق شیرازی : شانزده
ابوالحسن الهلال بن المحسن الصابی : ۳۰۷
ابوالحسن عبدالرحیم بن محمد الخیاط : ۳۱۲
ابوالحسن عقیلی : ۳۱۶
ابوالحسن علی بن حمزة الکسائی: ۳۱۹
ابوالدرداء : ۴۲۰،۳۹۰،۲۰۴،۲۰۳
ابوالشرف ناصح الجربادقانی : ۴۵۳
ابوالعباس رویانی : ۴۶۱
ابوالعلاء معری : ۴۶۷،۴۵۸
ابوالفتح بستی : ۴۷۰،۴۶۰،۴۵۷،۳۸۶
ابوالفتح کیکاووس بن کیخسرو : چهل وهفت
ابوالفرج اصفهانی : ۴۵۵
ابوالفضل عبیدالله میکائیلی : ۳۸۵،۳۸۴
ابوالقاسم البوصیری : ۴۸۰
ابوالقاسم عبدالله بن احمد بن محمود البلخی
معروف به الکعبی : ۳۱۲
ابوالکلام آزاد : ۴۰۴
ابوالمحامد محمد بن محمود بن الحاجی ملقب
به حمیدالمخلصی : چهل ونه ، ۲۸۹
ابوالمعالی نصرالله ، چهل وسه
ابوالهذیل العلاف : ۳۱۲
ابوبکر : سی ودو، ۲۷۶،۱۸۸،۱۵۶،۱۲۹،
۴۱۰،۳۸۵،۳۸۴،۳۸۲،۳۶۶
ابوجعفر هندوانی : ۲۸۰
ابوجعفر یزید بن القعقاع المخزومی : ۳۱۹
ابوجهل : ۳۸۲
ابوحامد محمود خجندی : ۳۴۰
ابو حبیب حمزة بن عبدالله عبادانی : ۲۲۵ ،
۴۳۸
ابوحنیفه نعمان بن ثابت : ۴۳۰،۳۲۴
ابوذر غفاری : ۴۳۴،۳۷۶
ابوریحان بیرونی: ۳۳۴،۳۳۰،۳۲۵،۳۱۳،
۳۴۴،۳۴۳،۳۴۰
ابوسعید بهادرخان : شانزده
ابوسفیان : ۴۰۳،۴۰۲،۳۷۹،۱۹۰
ابوطالب : ۳۷۷
ابوعلی جبائی : ۳۱۲
ابوعمرو بن العلاء : ۳۱۹
ابولهب : ۳۸۰،۳۷۴
ابومحمد بن بری : ۴۸۰
ابومحمد خلف بن هشام البزاز : ۳۱۹
ابومحمد یعقوب بن اسحق الحضرمی : ۳۱۹
ابوموسی اشعری : ۳۵۴
ابوموسی المردار : ۳۱۲
ابونصر مشکان : ۳۴۶،۳۰۷،۲۹۸
ابونعیم اصفهانی : ۳۵۴

ابونواس اهوازی : ۳۲۴
ابوهاشم جبائی : ۳۱۲
ابوهریره : ۳۷۵،۱۴۹
ابوهلال عسکری : ۴۵۵
اتابکی (پرویز) : ۴۰۷
اتحاف السادة‌المتقین : ۴۱۶
احادیث مثنوی : ۳۶۷،۳۳۹، ۴۱۴، ۴۱۷، ۴۶۴،۴۳۵،۴۳۲،۴۲۲
احد (کوه) : ۳۷۸،۱۵۱
احمد : (رك : محمد مصطفی)
احمدبن طولون : ۲۹۷
احمدحسن میمندی : ۳۴۶
احمد محمد شاکر : ۴۷۳،۳۹۵،۳۳۸
احیاء علوم‌الدین : سی،۲۰۳ح،۲۹۳،۳۰۱، ۳۳۳،۳۵۶، ۳۸۱،۳۸۴،۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲،۳۹۳،۳۹۵،۳۹۶، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱،۴۰۳،۴۰۴، ۴۰۶،۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹،۴۱۰،۴۱۱، ۴۱۲،۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵،۴۱۶، ۴۱۷،۴۱۹، ۴۲۰،۴۲۱، ۴۲۲،۴۲۳، ۴۲۴،۴۲۶،۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹،۴۳۲، ۴۳۳،۴۳۴، ۴۳۵،۴۳۹، ۴۶۲،۴۶۴، ۴۶۷،۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۴
اخبارسلاجقۀ روم : هفده ح
اخطل : ۳۳۳
اخنوخ : ۳۰۱،۳۰۲
ادریس : ۳۰۱،۳۰۲
ادیب پیشاوری : ۳۹۹
ادی‌شیر: ۳۳۷
اذواء (ملوك) : ۴۰۴
اراك : ۴۲۷
الاربعین فی‌اصول‌الدین : پانزده
اردشیر بابکان : ۲۸۸، ۲۸۹، ۴۴۵، ۴۴۸، ۴۴۹،۴۷۹،۴۸۰،۴۸۱
اردوان : ۴۸۰
ارزش دینار و تومان درقرون مختلفه : ۴۲۰
ارزش میراث صوفیه : ۳۹۳،۳۷۶
ارسطو : ۳۶۶،۱۲۶،۱۲۵
ارمن : سیزده
ارومیه : نه ، ده (نیزرك : اورمیه)
ازارقه : ۴۵۵
ازآستارا تااستارباد : ۴۶۵
ازبکستان : ۴۷۰
ازکوچۀ رندان : ۳۱۱
اساس‌الاقتباس : ۳۰۸، ۳۳۰
اساس‌البلاغه : ۳۴۳،۳۴۱
اسامة بن زید : ۳۶۷،۱۳۱
اسپانیا : ۴۳۹،۳۳۹
استانبول : چهل وهفت ، پنجاه وسه ، ۳۳۹ ۴۳۹
استعلامی (دکترمحمد) : ۴۳۳،۴۳۷،۴۳۸
اسدالغابة فی معرفة الصحابة : ۳۵۵، ۳۶۷، ۳۷۵،۳۷۸،۳۸۱،۳۸۵، ۴۰۲، ۴۰۶، ۴۰۹،۴۱۰،۴۲۰،۴۳۳
اسدی طوسی : ۳۸۶، ۴۲۱
اسرارالبلاغه : ۳۸۴
اسرارالتوحید : ۳۱۷، ۳۳۱، ۳۵۲، ۳۷۳، ۴۰۷
اسفار : ۳۳۶،۳۳۹،۳۷۰

اسکندر: ۳۰۲، ۳۶۶، ۴۰۴، ۴۷۱
اسکندرنامه : ۴۰۵
اسماعیل (ع) : ۳۰۲، ۳۰۳
اسماعیل الباشاالبغدادی : نه ح
اسماعیل پسرحماد پسر نعمان پسر ثابت : ۳۲۴
اشتر نامه : ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۷۵
اشتینگاس : ۳۳۷، ۳۷۸
الاصابة فی تمییزالصحابة: ۳۰۱، ۳۰۹، ۳۶۷، ۳۷۵، ۳۷۸، ۳۸۱، ۳۸۵، ۴۰۲، ۴۰۶، ۴۰۹، ۴۲۰، ۴۳۰، ۴۳۱
اصحاب صفه : ۳۷۵
اصفهان : ۴۲۰، ۴۲۷، ۴۲۸
اصل انواع ازراه انتخاب طبیعی : ۳۷۲
الاعلام : نه ح، ده ح ، یازده ح، ۳۰۱، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۶۷، ۳۷۵، ۳۹۳، ۳۹۷، ۴۰۲، ۴۰۴، ۴۰۶، ۴۰۹، ۴۱۱، ۴۱۳، ۴۲۰، ۴۲۲، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۸، ۴۳۳، ۴۳۷، ۴۵۵، ۴۵۷
اعلام قرآن: ۲۹۵، ۲۹۹، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۱۵، ۳۱۷، ۳۶۸، ۳۷۴، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۳، ۳۹۱، ۴۰۶، ۴۱۰، ۴۳۰، ۴۳۴، ۴۶۴
اعمش : ۴۳۱
اغانی : ۴۵۵
افریقای شرقی : ۳۷۳
افشار(ایرج) : ۴۰۵
افضل‌الدین الخونجی : ۴۸۰
افغانستان : ۴۶۲
افلاطون : ۳۶۶
افلاکی (احمد) : ده ، پانزده ح، ۲۹۹
اقبال (کتابفروشی) : ۴۰۷
اقبال آشتیانی (عباس) : ۳۹۴
اقرب‌المـوارد : ۳۰۴، ۳۲۹، ۳۳۶، ۳۴۳، ۳۵۸، ۳۷۱، ۳۸۹، ۳۹۵، ۴۳۹، ۴۶۳، ۴۷۳
اکثیراعظم : ۳۵۵
الالفاظ الفارسیةالمعربه : ۳۳۷، ۳۶۹، ۳۸۹، ۴۳۸
الف‌لیله : ۳۳۹
الهی : ۳۱۰
امثال وحکم: ۳۱۰، ۳۲۶، ۳۶۳، ۴۰۷، ۴۴۵، ۴۷۱
ام دره : ۲۰۷، ۴۲۴
ام معبد (عاتکه) : ۱۵۰، ۳۷۸
امیر کبیر (کتابفروشی) : ۲۹۵، ۳۰۸، ۳۹۰
امیه : ۴۳۶
انجمن‌آرا : ۳۱۰
انجیل : یازده ، نوزده ، ۱۵۵، ۳۷۷
اندرزآذربد مارسپندان : ۳۳۱
اندلس : سی ودو، ۳۴۶
انس بن مالك : ۳۷۵، ۴۳۰
انستاس ماری الکرملی : ۳۳۸
انوری : ۳۳۱، ۳۴۴، ۴۶۴
انوشروان : بیست ونه ، ۳۱۵، ۳۸۰، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰
الاوامر العلائیه‌فی‌امورالعلائیه: سیزده‌ح، ۲۹۳
اورادالاحباب : ۴۳۱
اورمیه (ارومیه ، رضائیه) : نه
اوشنر : ۳۱۴

اهل حدیث : ۳۱۸
اهل رای وقیاس : ۳۲۴
اهل رده : ۳۸۳
اهل سنت و جماعت: ۳۲۴، ۳۴۴، ۴۰۸، ۴۲۸
اهل صفه : ۲۷۶
اهواز : ۳۲۵
ایران : بیست وهشت، پنجاه وهشت ، ۲۹۴ ، ۳۸۳، ۴۲۴، ۴۲۷، ۴۳۸، ۴۵۵
ایراندخت : ۳۰۰
ایران‌کوده : ۳۷۶
ایرانیان : ۳۰۷، ۳۳۹
ایلك خانیان : ۴۷۰
ایوب : ۳۹۱

ب

باباافضل : ۳۳۹
بابل : ۳۱۴
باستانی پاریزی (دکترمحمدابراهیم) : ۴۰۵
بامداد اسلام : ۳۶۷
بایزید بسطامی : ۳۹۸
بحتری (ابوعباده) : ۳۶۴
بحرالجواهر: ۳۵۵
بحیراء : ۳۷۷
بخارا : ۴۷۰
بخاری : (رك: صحیح بخاری)
بدایع : ۳۱۵
البدء والتاریخ : ۳۵۵
بدخشان : ۳۳۷
بدرجاجرمی : ۴۶۰
بدیع‌الزمان همدانی : ۴۵۱
برلین : ۳۴۷
بروخیم (کتابفروشی) : ۴۳۸
برهان‌قاطع: ۲۹۶، ۳۰۳، ۳۱۳، ۳۲۳، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۴۸، ۳۵۰، ۳۵۲، ۳۶۰، ۳۶۱، ۴۲۰، ۴۳۷، ۴۶۳
بستی : (رك : ابوالفتح بستی)
بشر: ۳۴۴
بشر بن البراء بن معرور : ۳۷۶، ۳۷۷
بشر بن‌المعتمر: ۳۱۲
بشر بن ایوب : ۴۰۶
بصره : ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۲۵، ۳۱۹، ۳۲۴، ۳۲۶، ۳۸۵، ۴۰۲، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۳۷
بطرس بستانی : ۳۳۹
بغداد: ۲۴۶، ۲۹۵، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۷۳، ۳۹۲، ۴۵۴
بکار(دکتر یوسف حسین نایف) : پنجاه ونه، ۴۶۷
بکر بن وائل : ۳۸۳
بلال بن رباح : ۲۱۵، ۳۷۶، ۴۳۳، ۴۵۸
بلقیس : ۲۴۰، ۲۶۴، ۳۱۶، ۴۵۲، ۴۶۶
بلوشه : چهل وهفت
بمبئی : ۳۹۹
بند هشن : ۳۱۴
بنوحنیفه : ۱۵۶، ۳۸۳
بنیاد فرهنگ ایران : پنجاه ونه
بنی‌اسرائیل : ۲۹۸، ۳۷۳، ۳۷۴، ۴۰۵
بنی امیه : ۳۰۷، ۳۱۱، ۴۰۵، ۴۱۰، ۴۲۲
بنی طولون : ۳۹۷

بنی عباس : ۴۷۶،۳۰۷
بودا : ۳۰۲
بودان : ۴۲۳
بوستان : بیست وپنج ح ،۳۴۷،۳۳۰،۳۱۵، ۴۶۰
بهاءالدین محمدبن موید بغدادی : ۴۶۲
بهار (محمدتقی) ملک‌الشعراء : ۱۸۰، ۳۱۶، ۴۱۷
بهرام گور : ۴۴۴،۴۴۳،۴۴۲،۴۴۱،۲۸۶، ۴۸۰،۴۷۸،۴۷۷،۴۴۹
بیان‌الحق : پانزده
البیان والتبیین : ۳۳۳
بیرجند : ۴۳۰
بیروت : ۴۴۸،۳۹۴،۳۲۵
بیضاوی : ۳۰۲
بیهقی (ابوالفضل) : ۳۷۱،۳۰۷

پ

پورداود (ابراهیم) : ۴۲۱،۴۲۰
پول (مقاله) : ۴۲۰

ت

تابعین : ۴۱۲،۴۰۶،۳۱۹
تاج‌المصادر : ۳۱۱،۳۰۹،۳۰۸،۳۰۳،۳۰۰، ۳۳۶ ،۳۳۰ ،۳۲۹،۳۲۷،۳۱۹،۳۱۲، ۳۵۳ ،۳۴۴ ،۳۴۲،۳۴۱،۳۳۸،۳۳۷، ۳۶۸ ،۳۶۶ ،۳۶۲،۳۵۹،۳۵۸،۳۵۶، ۳۸۹ ،۲۸۸ ،۳۸۴،۳۷۳،۳۷۲،۳۷۱، ۴۰۳ ،۴۰۱ ،۴۰۰،۳۹۴،۳۹۳،۳۹۰، ۴۴۱ ،۴۳۹ ،۴۳۱،۴۲۹،۴۱۵،۴۰۶، ۴۵۹ ،۴۵۷ ،۴۵۶،۴۵۳،۴۵۲،۴۵۰، ۴۷۵ ،۴۷۱ ،۴۶۷،۴۶۳،۴۶۱،۴۶۰، ۴۷۶
تاج‌بن الارموی : ۴۸۰
تاریخ ادبیات درایران : ۳۲۰،۳۱۹، ۳۸۱، ۴۷۶
تاریخ اسلام : ۴۵۹،۳۶۷
تاریخ‌الخلفاء : ۴۵۹
تاریخ‌الخمیس : ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۸۲،۳۸۱
تاریخ‌الطبری (تاریخ‌الرسل والملوک): ۳۶۷، ۴۵۵
تاریخ ایران بعد ازاسلام : ۴۴۹،۳۸۴
تاریخ بغداد : ۴۵۵،۴۲۸،۴۲۶،۴۰۸
تاریخ بلعمی : ۲۹۶ ، ۲۹۷ ، ۳۰۳، ۳۰۴، ۴۷۱،۳۷۳،۳۶۴،۳۴۵،۳۳۲،۳۱۲
تاریخ بیهقی: ۳۱۰،۳۰۷،۳۰۴،۲۹۸،۲۹۵ ،۳۴۶ ،۳۴۵ ،۳۴۴،۳۳۶،۳۱۶،۳۱۵ ،۴۰۴ ،۴۰۲ ،۳۹۹،۳۸۹،۳۷۳،۳۵۷ ،۴۷۰ ،۴۶۲ ،۴۵۸،۴۵۶،۴۳۹،۴۲۹ ۴۷۶،۴۷۱
تاریخ تصوف در اسلام : ۳۵۱، ۳۶۸، ۳۷۲، ۴۲۶
تاریخ جهان‌آرا: ۳۱۳
تاریخ جهانگشای: ۳۸۶،۳۴۷،۳۲۱،۳۰۰، ۴۵۱،۳۸۸
تاریخ زبان فارسی : ۲۶۳
تاریخ سیستان : ۳۱۱،۳۰۴،۲۹۷

تاریخ طبرستان : ۳۱۳
تاریخ قم : ۳۷۰،۳۱۶،۳۱۲
تاریخ مبارك غازانی : ۴۶۳
تاریخ نظم و نثر درایران : ده ح
تازیان : ۳۴۶
تاهوتی : ۳۰۲
تبابعه : ۴۰۴
تبت : ۳۳۷
التبصر بالتجارة : ۳۳۷،۳۲۵
التحصیل من المحصول فی الاصول: پانزده
تحفة المؤمنین : ۳۲۸،۳۲۷،۲۹۴
تحلیل هفت‌پیکر نظامی : ۳۶۱،۳۶۰
تحول تلفظ کلمات فارسی در دورهٔ اسلامی : ۴۳۷،۴۰۵
تذکرة الاولیاء : ۴۳۸،۴۳۷،۴۳۳،۳۴۴
تربیت (محمد علی) : ده
ترجمهٔ تاریخ یمینی : ۴۵۳،۳۲۳
ترجمهٔ تفسیر طبـری : ۲۹۷، ۳۰۰، ۳۷۳، ۴۷۱،۴۴۰،۳۷۵
ترجمهٔ تقویم الصحه : ۳۶۷،۳۵۴
ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه : ۳۲۷ ، ۳۶۸، ۴۷۲، ۴۳۹،۴۳۷،۴۳۳
ترجمهٔ قاموس کتاب مقدس : ۳۱۵،۳۰۲
ترجمهٔ مفاتیح العلوم خوارزمی : ۳۰۸،۲۹۴، ۳۴۳،۳۴۱،۳۲۰،۳۱۳
ترجمه وقصه‌های قرآن : ۳۷۵
ترکان : سیزده
ترکستان : ۴۷۰
ترکمانان : ۳۶۵
ترکیه: چهل وهفت
تستر : ۲۲۵، ۴۳۸
تشریح میرزا علی خان : ۳۶۰
التصفیة فی احوال المتصوفة : ۲۹۷، ۲۹۹، ۳۰۵، ۳۱۶، ۳۱۸، ۳۲۲، ۳۲۸، ۳۳۶، ۳۴۷، ۳۵۱، ۳۶۵، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۶، ۳۷۹، ۳۸۵، ۳۸۷، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۶، ۳۹۷، ۴۰۷، ۴۱۲، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۳۲، ۴۳۵، ۴۳۸، ۴۵۲، ۴۵۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۳، ۴۷۴
التصوف فی الشعر العربی : ۴۰۸، ۴۱۳، ۴۲۲، ۴۲۷
التعریفات : ۳۵۱
تفسیر ابوالفتوح رازی : ۳۲۰، ۳۳۹، ۳۷۴، ۴۷۲
تفسیر اسفراینی : ۴۰۵
تفسیر الطبری : ۳۸۳،۳۷۴
تفسیر امام فخر رازی : ۳۲۲
تفسیر سورآبادی : ۳۷۵
تفسیر قرآن مجید: ۲۹۶، ۲۹۷، ۳۰۰، ۳۱۷، ۳۲۷، ۳۵۹، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۳، ۳۹۹، ۴۰۲، ۴۲۹، ۴۳۳، ۴۳۶، ۴۳۸، ۴۴۰، ۴۴۹، ۴۵۱، ۴۶۲، ۴۶۶، ۴۶۹، ۴۷۳
تفسیر گازر : ۳۷۴
تفسیر مابعدالطبیعه ابن رشد : ۳۳۶
التفهیم لاوائل الصناعة التنجیم: ۳۰۴، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۶۳، ۴۶۲

تلبیس ابلیس : ۴۲۲
التمثیل والمحاضرة : ۲۹۳ ، ۳۶۷ ، ۳۷۹ ، ۳۸۰، ۳۸۴، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۴، ۳۹۶، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۵، ۴۲۲، ۴۴۵، ۴۵۰، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۷، ۴۷۰، ۴۷۲، ۴۷۴
تنسوخ نامهٔ ایلخانی : ۳۲۵
تورات : یازده ، نوزده ، ۱۵۵، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۱۲، ۳۴۵
التوصل الی الترسل : ۴۶۲
تهذیب‌الصحاح : ۳۲۶
تهذیب‌النکت فی‌علم‌الجدل : شانزده
تهران : ۳۳۰، ۳۳۸، ۳۶۰

ث

ثابت : ۳۷۵
ثعالبی : ۳۳۸
ثعلبی : ۴۰۶
ثمارالقلوب: ۳۵۵، ۳۸۶، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۱۳، ۴۴۵، ۴۷۵
ثمامة بن اشرس النمیری : ۳۱۲
ثمود : ۱۵۵، ۳۸۳

ج

جابر: ۴۱۴، ۴۲۳
جاحظ : ۳۱۲، ۳۳۳، ۴۵۱
الجامع : ۴۱۱
جامع‌التواریخ : ۴۲۵
جامع‌الحکمتین : ۳۰۶، ۳۲۱، ۳۲۳، ۳۲۶، ۴۴۱
الجامع الصحیح : ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۵۵، ۳۶۷، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۹۳، ۳۹۹، ۴۰۳، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۶، ۴۳۲، ۴۳۵، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴
الجامع‌الصغیر : ۲۹۳ ، ۲۹۹، ۳۰۱، ۳۳۸، ۳۴۰، ۳۶۷، ۳۷۹، ۳۸۱، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۳، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۲۲، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۵، ۴۳۸، ۴۶۴، ۴۶۶، ۴۷۳
جامع طولون : ۳۹۷
جامی : ۳۱۸
جعفربن محمد (صادق) : ۳۲۴
جمال زاده (سید محمدعلی) : ۴۲۰
جمال‌الیمنی : ۴۸۰
الجماهرفی معرفة الجواهر : ۳۲۵ ، ۳۳۷، ۳۳۸
جمهرةاشعارالعرب : ۳۹۴، ۴۵۸
جمهرة اللغه : ۳۱۱، ۳۲۰، ۳۳۴، ۳۸۸
جنید : ۳۹۲
جنید بن محمد بن الطالب : پنجاه وسه
جوالیقی : ۳۲۵، ۳۳۸
جوامع الحکایات : ۳۱۳، ۳۲۷
جوینی : ۳۴۷
جهان مطلوب سعدی در بوستان : بیست‌وپنج‌ح
جهشیاری : ۳۰۷
جهودان : ۳۶۴

جیحون : ۴۲۵

چ

چند نمونه ازمتن نوشته‌های پهلوی : ۳۷۶
چنگیز : ۴۵۴
چهارمقاله : ۲۹۸،۳۰۴،۳۰۸،۳۴۴، ۴۲۹، ۴۶۰،۴۷۶
چهکندونك : ۴۳۰
چین : سی ودو ، ۱۴۷،۳۷۳

ح

حارث بن عوف : ۴۵۸
حافظ: ۲۹۳،۳۱۱،۳۱۶،۳۳۲،۳۵۱،۴۷۰، ۴۷۱
حبشه: ۱۴۷،۳۵۴، ۳۷۲،۳۷۳،۳۸۵،۳۹۱، ۴۳۳
حبیب‌اللهی (ابوالقاسم) : ۴۵۷،۴۶۰،۴۷۰
حبیب بن حمزه : ۴۳۸
حبیبی (عبدالحی) : ۴۳۷
حبیش بن خالد : ۳۷۸
حجاج : ۳۰۱
حجاز : ۳۸۳
حدودالعالم : ۳۱۶
حدیقه‌الحقیقه : ۳۵۳،۴۴۵،۴۷۱
حران : ۳۸۱
حزقیل : ۴۰۶
حسام‌الدین چلبی ، نه ، چهارده ، پانزده
حسن بصری : ۲۰۰، ۳۱۲، ۴۰۸،۴۱۲،۴۱۳
حسن بن سهل : ۴۲۳
حسن بن علی : ۲۰۰ ، ۲۰۴، ۲۰۷، ۲۴۷، ۲۶۷،۴۲۱،۴۲۵
حسنك : ۴۵۶
حسین بن علی (ع): ۲۰۷،۲۶۷،۴۱۳،۴۵۶
حسین منصور : ۱۷۵،۳۹۲
حشویان: ۳۱۸
حصری قیروانی : ۴۵۱،۴۵۵
حکمت قدیم : ۳۴۹
حلیة الاولیاء : ۳۷۶،۳۸۴، ۴۲۰، ۴۲۲
حماد بن ابی سلیمان : ۲۰۹،۴۳۰
حمادبن زید : ۳۷۵
حمزةبن الحسن الاصفهانی : ۳۳۷
حمزةبن عبدالمطلب : ۳۷۸
حمیر: ۴۵۴،۴۵۹
حنفیان : ۳۲۴
حنیفه : (رك : بنوحنیفه)
حواریان : ۴۱۹
حیره : ۳۹۴

خ

خاقانی : ۳۲۱،۳۴۳
خالدبن خداش : ۳۷۵
خالدبن ولید : ۳۸۴
خانلری (دکترپرویز ناتل) : ۳۶۳
خانیه : ۴۷۰
خاور(کتابفروشی) : ۳۱۴،۴۳۲،۴۳۶
الخرائج والجرائح : ۳۷۸،۳۸۱
خراسان : سی ودو، چهل وسه ، ۲۸۴،۳۱۴، ۳۴۵،۴۲۴،۴۳۹،۴۷۶

خردنامهٔ ابوالفضل یوسف بن علی مستوفی : ۴۴۵
خروخان : ۳۳۷
خره نما : ۴۴۴،۴۴۳
خسروپرویز : ۳۸۰
خسروشیرین : ۴۷۱
خسروی (خسرو) : ۳۹۸
خطیب بغدادی : ۴۵۵
خطیب تبریزی : ۴۷۰
خلفای راشدین : ۳۷۵،۳۶۶،۳۶۵،۳۰۷
خنوخ : ۳۰۲،۳۰۱
خوارج : ۴۵۵
خوارزمی : ۳۴۱،۳۳۸،۳۰۸،۳۰۷،۳۰۳
خوان‌الاخوان : ۳۴۸
خورشید شاه : ۴۶۱
خوزستان ، ۴۳۸،۳۱۵
خیام : سی، ۳۲۳
خیبر : ۳۷۷،۳۲۳

د

دائرة المعارف فارسی : نه ح ، ده‌ح، یازده‌ح ۳۷۸،۳۱۸،۳۰۷،۲۹۹
داراب : ۳۵۷
داراب‌نامهٔ بیغمی : ۳۸۹،۳۵۷،۳۱۵،۲۹۶، ۴۶۱
دارالکتب قاهره : ۴۲۴
دارك (هیوبرت) : ۳۳۱، ۳۶۲،۳۳۱
داروین : ۳۷۲
داریوش اول : ۴۰۴
دانش پژوه (محمد تقی) : پنجاه ونه
دانشکدهٔ پزشکی مشهد : ۳۶۳
دانشمندان آذربایجان : ده ، شانزده ح
دانشنامهٔ علائی : ۳۵۰،۳۴۸،۳۰۹،۲۹۷
داود : ۴۳۴،۳۹۱،۲۹۸،۲۹۵،۲۹۴،۲۱۷
داودبن یزیدبن حاتم مهلبی : ۴۵۵
دبیرسیاقی (دکترمحمد) : ۴۲۴،۳۵۷
الدررالمنتقاة : ۴۶۷
دزی : ۴۱۶، ۴۲۰
دستورالعلماء : ۴۳۸،۳۷۰،۳۲۱
دمشق : ده ، ۴۲۹
دیوان ابوالفرج رونی : ۳۳۱
دیوان ابی نواس : ۳۲۵
دیوان البسه نظام قاری : ۴۳۶،۴۳۱
دیوان‌المتنبی : ۱۶۳ح ، ۴۱۲،۴۰۷،۳۸۶، ۴۶۷،۴۶۳،۴۲۳
دیوان المعانی : ۴۵۵
دیوان‌انوری: ۲۹۶، ۳۴۴،۳۴۲،۳۳۱،۲۹۷، ۴۶۴،۳۹۶
دیوان ایرج میرزا : ۳۷۲
دیوان بهار : ۴۱۹،۴۱۸
دیوان حافظ: ۳۱۶،۳۱۱،۳۰۴،۲۹۷،۲۹۴، ۳۹۴،۳۶۲،۳۵۱،۳۳۰،۳۲۰،۳۱۹، ۴۵۸،۴۵۷،۴۴۰،۴۱۴،۴۰۲،۳۹۵، ۴۷۷،۴۷۱،۴۶۲،۴۶۰
دیوان خاقانی : ۳۰۴، ۳۲۶، ۳۴۴، ۳۴۹، ۴۷۷،۴۷۰،۴۱۷،۴۰۱،۳۵۴
دیوان خواجو : ۴۱۵
دیوان ظهیر : ۴۵۸

دیوان سنائی : ۳۲۲
دیوان شمس طبسی : ۴۶۴
دیوان طرفة‌العبد : ۳۹۴
دیوان عثمان مختاری : ۳۱۴، ۳۴۳، ۴۲۵، ۴۷۵
دیوان فرخی سیستانی : ۳۳۷،۲۹۶، ۳۶۳، ۴۴۰،۴۲۴
دیوان کمال‌الدین اسمعیل : ۳۸۷،۳۰۳
دیوان مسعود سعد : ۴۵۸
دیوان معزی : ۳۴۲
دیوان منوچهری : ۳۰۱، ۳۴۷،۳۴۶،۳۴۰، ۳۸۳،۳۵۷
دیوان ناصرخسرو: ۳۵۳،۳۳۱،۳۱۷،۳۱۰، ۴۷۵،۴۱۵

ذ

ذوالقرنین : ۴۰۵،۴۰۴،۱۹۲
ذوالقرنین یا کورش کبیر: ۴۰۴
ذوالکفل : چهل وسه ، ۱۹۳، ۳۰۲، ۴۰۵، ۴۰۶

ر

راحة‌الصدور : ۴۶۷
رامسس سیزدهم : ۳۱۵
راهنمای کتاب (مجله) : ۳۲۳
رباعیات خیام : ۳۲۳،۳۰۵
ربیع بن سلیمان : ۴۳۰،۴۲۹،۲۰۹
رتوریکه : ۳۰۸
رسائل اخوان‌الصفا : ۳۷۰،۳۳۹
رسائل صدرا : ۳۳۹
الرسائل فی علم‌الجدل : شانزده
رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا ــ جلال‌الدین محمد : نه ح، ده ح ، یازده ح، چهارده ح
رسالهٔ فریدون بن احمد سپهسالار : نه ح، ده ح ، یازده ح ، چهارده ، پانزده ح ، شانزده ح
رسالة فی حال الطفولیه : ۳۳۹
رقه : ۳۸۵
رکن الدین قلج ارسلان سوم : ۲۹۳
رودکی : ۴۷۲،۳۷۶،۳۱۵،۲۹۷
روضة‌المنجمین : ۳۱۶
ری : ۲۴۳
ریحانة الادب : شانزده ح
ریطوریقا : ۳۰۸

ز

زادالمسافرین : ۳۴۷
زبور: ۴۳۴
الزرکلی (خیرالدین) : نه ح
زرگری (دکترعلی) : ۲۹۴
زرین چیان (غلامرضا) : پنجاه ونه
زرین کوب (دکترعبدالحسین): ۳۴۹،۳۲۳، ۳۹۳،۳۹۱،۳۸۴،۳۶۷
زکی پاشا (احمد) : ۴۸۰،۴۷۸،۴۴۸
زلیخا : ۳۱۶
زمخشری : ۳۴۵،۳۰۳،۲۹۷، ۳۴۹،۳۴۸، ۴۳۳،۴۳۰،۳۸۶،۳۵۳

زمردیان (دکتر رضا) : ۴۳۱
زندقه و زنادقه : ۳۲۳
زندیقان : ۳۲۳
زهدی حسن جارالله : ۳۱۲
زهرالآداب: ۳۸۶،۳۹۲،۴۰۰،۴۲۳،۴۲۷، ۴۵۱،۴۵۵،۴۶۷،۴۷۰،۴۷۴
زهیر بن ابی سلمی : ۴۵۸
زید : ۴۳۴
زین‌الاخبار: ۳۶۴
زینب ابنة‌الحرث : ۳۷۷

ژ

ژارد : ۳۰۲

س

سازوپیرایهٔ شاهان : ۳۲۲
سامری : ۳۷۴
السامی فی‌الاسامی ، ۲۹۷، ۳۲۳، ۳۵۳، ۳۵۴،۳۵۷،۳۵۸،۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۴، ۳۸۲،۳۹۳،۴۳۰
سبا : ۳۱۶،۴۵۲
سبک شناسی : ۳۱۶،۳۱۷،۳۵۲،۴۰۵
سبکی : نه ح ، ده
ستوده (دکترمنوچهر) : ۴۶۵
سخن (مجله) : ۳۹۸
سخنان اردشیر بابکان : ۴۴۶
سراقة‌بن جعشم : ۳۸۲
سرزمینهای خلافت شرقی : ۴۷۰
سعادت (دکترمحمد علی) : ۳۳۵
سعد : ۲۸۳
سعدی : بیست و پنج ح ، ۳۰۳، ۳۳۰، ۳۴۷، ۳۴۹، ۳۶۱، ۳۶۳، ۳۹۳، ۳۹۵، ۴۲۵، ۴۴۵، ۴۵۴
سفاح (ابوالعباس‌عبدالله‌بن‌محمد): ۲۸۵، ۴۷۷
سفرنامه : ۴۵۸
سفیان الثوری : ۲۹۸، ۴۲۱، ۴۲۲
سفیان بن عیینة : ۱۹۹، ۴۱۱
سلاجقهٔ‌آسیای صغیر: یازده ، هفده
سلام‌بن مشکم : ۳۷۷
سلجوقنامهٔ ظهیرالدین نیشابوری : ۳۱۴ ، ۴۳۲، ۴۳۶، ۴۵۴
سلجوقیان : ۲۹۳
سلمان فارسی : ۲۰۳، ۳۷۶، ۳۷۹، ۴۲۰، ۴۳۵
سلمی (ابوعبدالرحمن محمدبن‌حسین) :۳۷۶
السلوك لمعرفة دول‌الملوك : دوازده ح ، ۴۷۹
سلیمان (ع) : سی وچهار، ۲۴۰، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۷۰، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۸، ۳۱۶، ۴۵۲، ۴۶۶
سلیمان (برادرالب‌ارسلان) : ۳۱۴
سلیمان‌بن حرب : ۳۷۵
سلیمان‌بن عبدالملك : ۴۲۲
سلیم‌بن جابر : ۱۸۹، ۴۰۲
سمرقند : ۲۶۸، ۴۷۰
سمك عیار : ۳۱۹
سنائی : ۳۵۳
سند: ۴۲۴، ۴۷۰
سند بادنامه : ۲۳۹، ۴۳۹

سنن ابی داود : ۳۰۱
سنن الدارمی : ۴۰۸،۳۶۶
سوریه : ۲۹۴
سویدة‌بن‌الصامت : ۳۹۱
سهروردی : ۳۳۹،۳۰۷
سهل بن عبدالله تستری : ۴۳۷،۲۲۴
سیاست نامه: ۴۴۷،۳۹۴،۳۶۵،۳۶۲،۳۳۱، ۴۵۶،۴۴۹،۴۴۸
سیرةالنبی : ۳۷۸،۳۷۷،۳۸۴،۳۶۶
سیستان : ۴۵۵
سیف‌الدوله : ۴۶۳
سیوطی : ۴۰۹، ۳۹۶، ۳۸۵، ۳۳۸،۲۹۳، ۴۵۹

ش

شاپور: ۴۸۰
شافعی : ۴۰۸، ۲۶۵، ۲۵۵، ۲۰۹، ۱۹۶، ۴۶۷،۴۳۰،۴۲۹،۴۱۱،۴۰۹
شام : ۴۲۲،۴۲۰،۳۸۳،۳۷۷،۳۱۹،۱۵۲
شاهنامه : ۴۴۹،۴۴۵،۴۴۳،۴۴۱،۴۳۸
شبستری (شیخ محمود) : ۳۱۰
شرح اربعین بهائی : ۳۹۹
شرح اشارات ابن سینا : پانزده
شرح‌الوجیز : پانزده
شرح بحرالعلوم : ۴۱۷
شرحبیل‌بن حصنه : ۳۸۴
شرح تعرف، ۴۶۳،۳۸۶،۳۶۶،۳۴۷،۳۲۹، ۴۷۴،۴۶۹
شرح شذورالذهب فی‌معرفة کلام العرب: ۳۱۳
شرح لامیة العجم : ۴۶۷
شرح مثنوی شریف: ۳۵۱،۳۴۵،۳۲۶،۳۲۲، ۴۵۶،۴۴۱، ۴۳۳، ۴۱۰،۳۹۱،۳۵۳، ۴۶۲
شرح مقصورهٔ ابن درید : ۴۷۰
شرح نهج‌البلاغه : ۴۱۴،۳۲۹،۳۲۸،۳۰۱
شط‌العرب : ۴۲۶
شعار(دکترجعفر) : ۴۵۶،۴۵۳،۴۴۹،۴۴۷
شعب : ۴۷۵
شعرالاخطل : ۳۳۳
شفا : ۳۷۰،۳۳۶
شلاب : ۳۱۳
شمس‌الدین الارموی : ۴۸۰
شمس‌المعالی : ۳۰۴
شوشتر: ۴۳۸
شهرستانی : ۳۱۸
شهر و ده وشهرنشینی درایران : ۳۹۹
شهمردان بن‌ابی‌الخیر: ۳۱۶
شیعیان : ۴۲۵،۴۱۳،۳۲۴

ص

صائب تبریزی : ۳۶۲،۳۳۲
صاحب بن عباد : ۴۰۰
صالح پیغمبر : ۳۸۳
صبح‌الاعشی : ۳۰۷
صحاح‌اللغة : ۴۲۵
صحیح‌ابن حیان : ۳۹۴
صحیح بخاری : ۳۰۰، ۳۵۵، ۳۶۷، ۳۷۹، ۴۰۹، ۳۹۹، ۳۹۴،۳۸۵،۳۸۲،۳۸۰،

۴۷۳،۴۷۲،۴۳۵،۴۱۵
صحیح ترمذی : ۳۵۵، ۳۸۴، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۴، ۳۹۶، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۳، ۴۱۶، ۴۶۶، ۴۶۷
صحیح مسلم : (رك: الجامع الصحیح)
صدرالدین قنوی : پانزده
صدرالدین محمدبن‌خلف مکی : ۴۶۲
صفدی (صلاح‌الدین) : ۴۶۷
صفین : ۱۵۷، ۳۰۱، ۳۸۵
صلاح‌الدین الاربلی : ۴۸۰
صلاح‌الدین زرکوب : ۳۲۲
صنعا : ۲۰۹، ۴۲۹
صور: ۳۱۶
صوفیان : ۳۵۱، ۳۶۸، ۳۷۶، ۴۷۰، ۴۷۱
صهیب بن سنان : ۳۷۶

ض

ضحاك : ۴۴۵

ط

طائف : ۳۸۱
طارق : ۳۴۶
طاط : ۳۰۲
طبرستان : ۴۶۱
طبری : (رك : تاریخ‌الطبری)
طبقات‌الشعراء لابن‌المعتز : ۴۰۸
طبقات‌الشافعیة الکبری : نه ح، ده، شانزده‌ح
طبقات‌الصوفیه خواجه عبدالله انصاری: ۴۳۷
الطبقات‌الکبری : ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۸۰، ۳۹۵، ۴۰۹، ۴۱۶، ۴۲۰، ۴۳۳، ۴۷۳
طبقات سلاطین اسلام : ۲۹۳
طبقات فحول‌الشعراء : ۳۹۴
طغرل‌بك : ۴۳۱، ۴۵۴
طور: ۳۶۶
طیبات : ۳۵۳
طیفور : ۳۸۹

ظ

ظاهریه : ۳۱۸
ظفرنامهٔ یزدی : ۲۹۵، ۳۰۸، ۳۹۰

ع

عاد : ۱۵۵، ۳۸۲
عاصم بن ابی النجود : ۳۱۹
عامربن جذیمة : ۴۵۹
عامرشعبی : سی وپنج ، ۴۷۵
عایشه: ۱۹۸، ۲۰۷، ۲۱۵، ۳۸۵، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۳۳، ۴۶۲، ۴۷۱، ۴۷۲
عبادان : ۲۲۵، ۴۳۸ (نیزرك : آبادان)
عبادی ، ۳۲۸
عباس‌بن عبدالمطلب : ۲۸۳، ۴۷۶
عبدالرسولی (علی) : ۲۹۶
عبدالظاهر: ۴۸۰
عبدالغفار: ۳۴۵
عبدالقاهرجرجانی : ۳۸۴
عبدالله‌بن عامر : ۳۱۹
عبدالله بن عباس : (رك : ابن عباس)

عبدالله بن عمر بن الخطاب : ۳۵۵،۴۱۶
عبدالله بن کثیر : ۳۱۹
عبدالله بن مسعود : ۹۹،۳۵۴،۳۵۵،۳۸۵
عبدالملک بن مروان : ۱۹۸ ، ۲۸۹ ، ۴۱۰، ۴۷۵،۴۸۰،۴۸۱
عبرانیها : ۳۱۳
عتبه پسر بولهب ، ۱۵۴،۳۸۰،۳۸۱
عثمان بن عفان : ۱۴۹،۲۷۶، ۲۸۹، ۳۱۹، ۳۷۵،۴۸۰،۴۸۱
عدی بن زید : ۳۹۴
عراق: ۲۹۴،۳۱۴،۳۹۶،۴۰۶،۴۱۲،۴۲۶، ۴۲۷
عراق عجم: ۴۲۷
عرایس الجواهر و نفایس الاطایب: ۳۲۵،۳۳۷، ۳۳۸
عربستان : ۳۱۷،۳۸۲
عرضنامه : ۳۲۲
عزالدین کیکاووس بن کیخسرو: دوازده، هفده، ۲۹۳
عطاء بن دینار الهذلی : ۲۴۹،۴۳۳،۴۵۷
عطار نیشابوری : ۲۹۸
عفان بن مسلم : ۳۷۵
عقبة بن عمر: ۱۹۷،۴۰۹،۴۱۰
العقدالفرید : ۴۴۸
عکرمة بن ابی‌جهل : ۱۹۲، ۲۱۵، ۳۸۴، ۳۹۶،۴۰۴،۴۳۳
علاءالدین تکش بن ایل ارسلان : ۴۶۲
علاءالدین کیقباد : ۲۹۳
علقمة بن عبدة : ۴۵۵
علی (ع) : نوزده، ۱۴۹،۱۵۷،۱۷۵،۲۱۴، ۲۷۶،۳۰۰،۳۰۱،۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۹، ۳۲۸،۳۲۹،۳۸۵،۳۹۲، ۴۲۳، ۴۳۶، ۴۴۵،۴۷۲،۴۷۵
علی بن احمد بن عامر الانطاکی : ۴۲۳
علی بن الحسین : ۴۱۷
علی قریب : ۳۴۶،۴۲۹
عمار بن یاسر: ۱۵۷، ۳۸۵
عمران بن الحصین : ۳۲۳،۴۰۱
عمر بن الخطاب : ۱۱۹،۱۲۹، ۱۴۹، ۱۵۶، ۱۹۱،۱۹۵،۲۷۶، ۲۸۳، ۲۸۹،۳۰۴، ۳۱۹،۳۶۱،۳۶۶، ۳۸۵،۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸،۴۷۴،۴۷۶،۴۸۰
عمر بن عبدالعزیز، ۱۹۳،۲۰۴، ۲۱۷،۲۷۰، ۴۰۵،۴۲۲،۴۷۵
عمرو بن لیث : ۳۱۱
عمروعاص: ۴۴۶
عمروعبید : ۳۱۲
عنصری : ۴۰۱
عوارف المعارف : ۳۷۶،۳۸۴،۳۹۲
عوبدیا : ۴۰۶
عهداردشیر : ۴۴۶
عیاران : ۴۰۱
عیسی(ع) : ۱۵۵،۱۹۹،۲۰۰،۲۰۳، ۲۶۶، ۴۱۴،۴۱۵،۴۱۹
عین‌الحیاة : ۲۹۶،۳۰۶
عیون‌الاخبار: ۳۹۴، ۴۱۵، ۴۲۴، ۴۳۹، ۴۵۹،۴۷۲

غ

غرر اخبار ملوك الفرس (غررالسیر) : ۳۱۴ ، ۴۵۵،۴۴۹
غز : ۲۶۸
غزالی : پانزده
غزنویان : ۴۶۲
غزنین (غزنی، غزنه) : ۴۶۲،۲۵۳
غضایری رازی : ۳۳۶
غلاة : ۳۱۸
غیاث‌الدین توران شاه : دوازده
غیاث‌الدین کیخسرو دوم : سیزده
غیاث‌الدین محمدبن رشیدالدین فضل‌الله : شانزده
غیاث‌اللغات : ۴۶۰
غیث المسجم : ۴۶۷

ف

الفائق فی غریب‌الحدیث : ۳۸۴
فارس : چهل ، ۳۲۴، ۳۶۷، ۴۴۶، ۴۴۸، ۴۴۹
فاضل تونی : ۳۴۹
فاضل (دکترعلی) : پنجاه و نه
فاطمه (ع) : ۴۱۳
فتوحات مکیه : ۴۲۲
فخرالدین رازی : پانزده ، ۳۲۳،۱۳۲
فخرالدین علی صفی : ۴۰۰
الفخری : ۴۵۹
فرات : ۳۸۵
فراعنه : ۳۱۴، ۳۱۵
فرخی سیستانی : ۳۳۲، ۳۶۳، ۴۲۵، ۴۲۹
فردوسی : ۴۲۱، ۴۴۱، ۴۵۴
فرعون : چهل و پنج ، ۱۴۷، ۱۵۵، ۲۴۸، ۲۶۶، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۷۴
فروزانفر (بدیع‌الزمان): نه ح، ۳۲۴، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۴۵، ۴۱۳، ۴۱۴
فرهنگ آنندراج : ۳۱۳، ۳۷۳، ۴۵۰
فرهنگ البسهٔ مسلمانان ، ۳۴۳، ۳۵۶، ۴۶۳، ۴۶۵
فرهنگ پهلوی : ۳۰۳، ۳۷۳، ۳۷۶، ۴۰۵، ۴۲۱
فرهنگ شعوری : ۴۲۴
فرهنگ علوم عقلی : ۲۹۴، ۳۰۵، ۳۰۹، ۳۲۱، ۳۲۳، ۳۳۰، ۳۳۶، ۳۳۹، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۶۶، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۴۳۸
فرهنگ فارسی : دوازده‌ح، سیزده ح ، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۸، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۱، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۷، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۳، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۴، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۱، ۳۷۳، ۳۷۸، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۹، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۱۹، ۴۲۴، ۴۲۶، ۴۳۰، ۴۳۱،

۴۳۲،۴۳۳ ، ۴۳۶ ، ۴۳۸،۴۳۹، ۴۴۰،
۴۴۵،۳۴۶ ، ۴۴۹ ، ۴۵۰،۴۵۱،۴۵۲،
۴۵۳،۴۵۷ ، ۴۵۸ ، ۴۶۱،۴۶۲،۴۶۳،
۴۷۱،۴۷۲ ، ۴۷۳ ، ۴۷۴،۴۷۹
فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی : ۳۰۶،
۳۲۱،۳۲۲ ، ۳۳۵ ، ۳۵۹،۴۲۱،۴۳۶،
۴۵۱
فرهنگ مصطلحات عرفا: ۳۶۹،۳۷۲،۴۲۶،
۴۷۱
فرهنگ نفیسی : ۳۲۹،۳۳۶، ۳۳۸، ۳۴۴،
۳۵۳،۳۵۵ ، ۳۵۶ ، ۳۵۷،۳۵۸،۳۶۸،
۳۷۳،۳۹۵ ، ۴۰۲ ، ۴۳۰،۴۵۲،۴۶۱،
۴۶۳،۴۶۵،۴۶۸
فرهنگ واژه‌های فارسی در زبان عربی :
۳۳۷،۳۶۹،۳۷۳،۳۸۹،۴۲۵،۴۳۸
فریدون :۳۱۳،۴۴۵
فریدون‌بن احمد سپهسالار : پانزده
فصول نصیریه : ۳۳۰
فضائل الانام : ۳۶۲،۴۳۸
فضل همدانی : ۴۰۱
فعل مرکب: بجای فعل بسیط : ۳۵۰
فقه اللغهٔ ثعالبی : ۳۵۸،۳۶۱
فوات‌الوفیات : ۴۰۸
الفهرست : ۳۸۱
فهرست نسخه‌های خطی فارسی کتابخانهٔ ملی
پاریس : چهل وهفت
فیاض (دکترعلی‌اکبر) : ۲۹۵،۳۶۷،۴۵۹
فیروزالاصغر : ۴۸۰
فیه مافیه : ۳۲۸،۴۷۴

ق

قابوس‌نامه : ۲۹۷،۲۹۸،۳۰۴،۳۰۸،۳۰۹،
۳۱۸،۳۲۰ ، ۳۲۲ ، ۳۲۳،۳۲۷،۳۲۹،
۳۳۴،۳۳۵ ، ۳۴۵ ، ۳۵۱،۳۵۲،۳۵۴،
۳۵۶،۳۵۹ ، ۳۶۳ ، ۳۶۷،۳۶۸،۳۷۳،
۳۷۶،۳۷۸ ، ۳۸۲ ، ۳۸۴،۳۸۶،۳۸۸،
۳۹۶،۳۹۹ ، ۴۰۰ ، ۴۰۱،۴۰۲،۴۰۴،
۴۰۵،۴۱۲ ، ۴۲۳ ، ۴۲۴،۴۲۹،۴۳۱،
۴۳۶،۴۳۷ ، ۴۴۰ ، ۴۵۱،۴۵۲،۴۵۳،
۴۵۶،۴۵۸ ، ۴۶۱ ، ۴۶۲،۴۶۳،۴۶۴،
۴۶۶،۴۷۲،۴۷۳
قابیل : ۳۰۲
قارون : ۱۵۵،۳۰۱،۳۰۲
قاموس‌الاعلام : ۴۳۰
القاموس المحیط : ۳۰۳،۳۱۲،۳۲۰،۳۲۶،
۳۲۷،۳۳۶ ، ۳۴۱ ، ۳۴۳،۳۴۴،۳۶۹،
۳۸۹،۴۲۵،۴۳۶
قانون : ۳۵۳
قاهره: ۳۱۲،۳۶۷، ۳۷۷،۳۹۷،۴۲۸،۴۸۰
قاین : ۴۳۰
قباد : ۴۴۹،۴۷۰،۴۸۰
قرآن : هفده ، بیست وهشت ، پنجاه وهشت،
۸۸،۹۴ ، ۱۱۴ ، ۱۱۹ ، ۱۲۰ ، ۱۲۷،
۱۳۱،۱۴۸ ، ۱۵۳ ، ۱۵۵،۱۵۷،۱۶۴،
۱۷۳،۱۸۴ ، ۱۸۶ ، ۱۸۷،۱۸۸،۱۹۴،
۱۹۹،۲۰۱ ، ۲۰۵ ، ۲۰۶،۲۱۰،۲۱۱،
۲۱۴،۲۱۷ ، ۲۱۹ ، ۲۲۱،۲۲۳،۲۲۴،
۲۲۶،۲۳۰ ، ۲۳۱ ، ۲۳۳،۲۳۵،۲۳۶،

۲۳۷، ۲۴۱، ۲۴۶، ۲۴۸، ۲۵۲، ۲۶۴،
۲۷۴، ۲۷۹، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۳۰۱،
۳۰۲، ۳۱۲، ۳۱۶، ۳۱۹، ۳۲۲، ۳۴۸،
۳۵۴، ۳۶۶، ۳۷۴، ۳۸۳، ۳۹۱، ۴۰۴،
۴۰۵، ۴۱۰، ۴۲۰، ۴۲۶، ۴۷۲
قراء سبع : ۳۱۹
قراخانیان : ۴۷۰
قرامانیان : دوازده
قرقشنده (قلقشنده) : ۴۲۸
قریش : ۳۷۹، ۴۰۲
قسطنطنیه : ۴۲۲
قصص‌الانبیاء : ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۱۵،
۳۱۶، ۳۱۷، ۳۶۶، ۳۶۸، ۳۷۴، ۳۷۷،
۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۲، ۳۸۴، ۴۱۰، ۴۳۴،
۴۵۳، ۴۶۲، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۸
قطب‌الدین رازی : یازده ح، شانزده
قفقاز : ۲۹۴
قونیه : نه ، ده، دوازده ، سیزده ، هفده ح،
چهل وهفت ، ۲۹۰
قهستان : ۳۵۸، ۴۰۱
قیصری (ابراهیم) : پنجاه و نه، ۳۱۵، ۴۰۲،
۴۳۱، ۴۳۷، ۴۴۶

ك

کابل : ۳۳۷
کاترمر: ۴۲۵
کالبد شناسی توصیفی : ۳۵۹، ۳۶۰
کانی شناسی در ایران قدیم : ۳۲۶ ، ۳۳۷،
۳۳۸
کاووس : ۳۱۳، ۳۱۴
کاویانی (انتشارات) : ۳۴۷
کتاب‌الام : ۴۰۹
کتاب‌التاج: ۳۸۰، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۴۶، ۴۴۸،
۴۴۹، ۴۷۷، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱
کتاب الفتوة : ۴۲۷، ۴۵۰
کتاب‌الوزراء (صابی) : ۳۰۷
کتاب‌الوزراء والکتاب : ۳۰۷
کتابخانهٔ آستان قدس رضوی : چهل و هفت ،
پنجاه ، پنجاه ویك، پنجاه ودو، پنجاه و
سه ، پنجاه وپنج ، پنجاه ونه
کتابخانهٔ اسعد افندی: چهل وهفت ، پنجاه و
سه، پنجاه وچهار، پنجاه‌وپنج، پنجاه‌ونه
کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران : پنجاه و
شش، پنجاه ونه
کتابخانهٔ ملی پاریس : چهل و شش، چهل و
هفت، چهل‌وهشت، چهل ونه، پنجاه‌وشش
کربن (هانری) : ۳۰۷
کرمان : ۴۲۴
کرمانشاهان : ۴۲۷
کریم‌آق سرایی : سیزده
کریمه : ۲۹۴
کسری (نیزك: انوشروان) : ۱۵۴ ، ۲۸۶،
۴۲۰
کشاف اصطلاحات الفنون : ۲۹۳ ، ۲۹۴،
۳۰۵، ۳۱۱، ۳۱۸، ۳۲۰، ۳۲۳، ۳۳۰،
۳۳۹، ۳۴۸، ۴۲۶، ۴۳۸
کشف‌الاسرار: ۲۹۶، ۲۹۹ ، ۳۰۰، ۳۰۹ ،
۳۱۸، ۳۳۱، ۳۴۳، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۵۷،

۳۶۲،۳۷۴، ۳۸۰،۳۸۳،۴۲۹، ۴۳۶،
۴۳۹، ۴۴۰،۴۴۹، ۴۵۷،۴۶۶، ۴۷۲
کشف‌الظنون : یازده ح ، شانزده ح ، ۳۸۱
کشف‌المحجوب : ۲۹۹،۳۲۸، ۳۷۶،۳۹۲،
۳۹۶،۳۹۷،۴۷۴
کعب‌الاحبار : ۲۹۹
کلدانیون : ۳۱۴
کلیات سعدی : ۳۰۳، ۳۰۹، ۳۱۴، ۳۱۵،
۳۱۷،۳۲۶، ۳۴۹، ۳۵۰،۳۵۳،۳۶۱،
۳۶۳،۳۶۹، ۳۹۳، ۳۹۵،۴۱۵،۴۱۶،
۴۴۵،۴۵۰،۴۶۰
کلیات شمس : ۳۰۰،۳۰۶، ۳۱۰، ۳۱۳ ،
۳۲۴،۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸،۳۵۶،۳۵۹،
۳۶۲،۳۷۹، ۳۹۷، ۴۱۵،۴۱۶،۴۲۶،
۴۴۵،۴۵۲،۴۶۸،۴۷۴
کلیات عبید زاکانی : ۴۰۷
کلیله ودمنه : چهل وسه ، ۲۶۵ ح، ۲۹۸ ،
۳۰۰،۳۰۹، ۳۱۷، ۳۱۸،۳۵۰،۳۶۲،
۳۶۵،۳۸۴، ۳۸۶، ۳۸۷،۳۸۹،۴۰۵،
۴۲۴،۴۲۵، ۴۴۰، ۴۴۵،۴۵۱،۴۵۲،
۴۵۵،۴۵۶، ۴۵۷، ۴۶۱،۴۶۶،۴۶۷،
۴۷۴،۴۷۵
کمال‌الدین یونس : یازده ، نوزده
کمیل‌بن زیاد : ۳۰۰،۳۰۱
کنوزالحقائق : ۲۹۳، ۲۹۹،۳۲۸، ۳۴۰ ،
۳۷۹،۳۸۱، ۳۸۵، ۳۹۰،۳۹۱،۳۹۵،
۳۹۶،۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۷،۴۰۹،۴۱۰،
۴۲۲،۴۳۲،۴۳۳،۴۳۸،۴۶۴
کورش کبیر : ۴۰۴
کوفه : ۳۱۹،۳۲۴،۴۲۷
کیا (دکترمحمد صادق) : ۳۱۳،۳۱۴،۳۷۶
کیانیان : ۳۱۳
کیکاووس‌بن اسکندربن قابوس : ۳۴۵

گ

گاتها : ۴۲۱
گرشاسب‌نامه : ۴۲۱
گشتاسب : ۴۸۰
گلپایگان : ۴۲۷
گلستان : ۳۰۰،۳۰۳ ، ۳۰۹،۳۱۱، ۳۱۴،
۳۱۷،۳۲۶، ۳۳۱، ۳۳۹،۳۵۰،۳۶۱،
۳۶۳،۳۶۹،۳۹۳،۳۹۵،۴۴۵،۴۵۰
گنج بازیافته : ۳۳۵
گنج شایگان : ۴۲۰
گنجینهٔ گنجوی : ۳۵۹،۴۲۵
گوتینگن : ۳۷۴
گوهرین (دکترسید صادق) : ۳۵۲
گیاهان دارویی : ۲۹۴،۳۲۷،۳۲۸

ل

اللآلی‌المصنوعه : ۳۶۵
اللؤلؤالمرصوع : ۳۲۸
اللباب : پانزده
لباب‌الالباب : ۳۴۲
لسان‌العرب : ۲۹۳،۲۹۹،۳۱۲،۳۲۶،۳۳۴،
۳۴۱، ۳۵۷، ۳۵۸،۳۶۹،۳۸۸،۳۸۹،
۳۹۹،۴۰۱، ۴۲۴، ۴۳۵،۴۳۹،۴۴۱،
۴۵۲،۴۶۸،۴۷۲،۴۷۳

لطائف‌الطوائف : ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۳
لغت نامه : نه ح ، یازده ح ، ۲۹۸ ، ۳۰۰، ۳۰۴، ۳۰۶، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۶، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۵۵، ۳۶۰، ۳۷۰، ۴۰۵، ۴۲۰، ۴۳۰، ۴۶۰
لقمان حکیم : ۱۷۴، ۱۹۶، ۳۹۱
اللمع فی‌التصوف : ۳۵۱، ۳۶۸، ۳۷۲، ۳۷۶، ۴۲۷، ۴۳۸
لوامع‌الاسرار فی شرح مطالع‌الانوار: یازده‌ح، شانزده
لهجهٔ بخارائی : (رك : یادداشتی در بارهٔ لهجهٔ بخارایی)
لیث بن سعد : ۲۰۸، ۲۰۹، ۴۲۸
لیلی ومجنون : ۳۳۵

م

مآخذ اشعارعربی تاریخ بیهقی : ۴۷۰
ماسینیون (لویی) : ۳۲۳، ۳۹۲، ۳۹۳، ۴۲۰
مالك‌بن‌انس: ۲۰۸، ۳۲۴، ۴۰۶، ۴۱۱، ۴۲۸
مالك‌بن اوس : ۱۹۵، ۴۰۶
مأمون : ۳۷۳، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۸۰
ماه‌شهر : ۳۱۵
متنبی : ۱۹۹ ، ۳۸۶ ، ۴۰۷، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۲۳، ۴۵۰، ۴۶۳، ۴۶۷
متینی (دکترجلال): پنجاه ونه، ۳۵۰، ۴۰۵، ۴۳۷
مثنوی : نه ح ، ۲۹۶، ۳۰۶، ۳۰۹ ، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۹، ۳۴۰، ۳۴۲، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۵۵، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۵، ۳۶۷، ۳۶۹، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۴۱۳، ۴۱۷، ۴۲۲، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۴۱، ۴۵۱، ۴۵۶، ۴۶۵
مثوسالم : ۳۰۲
مجاهد : ۳۹۶
مجدالدین (قاضی) : ۴۹۴
مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات وعلوم‌انسانی [تهران]: ۳۰۲، ۳۲۵، ۳۳۶
مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی مشهد : بیست‌وپنج ح، ۳۵۰، ۳۵۴، ۳۶۷، ۴۰۵، ۴۳۷
مجمع‌الامثال : ۳۶۳، ۴۰۱ ، ۴۱۵، ۴۵۰، ۴۵۴، ۴۵۹، ۴۶۴، ۴۷۲
مجمع‌الزوائد : ۳۹۶
مجمل التواریخ گلستانه : ۴۵۲
مجمل‌التواریخ والقصص ، ۳۱۳
المحاسن والمساوی : ۴۴۸، ۴۵۵، ۴۷۸
محاضرات راغب : ۴۱۷، ۴۴۸، ۴۸۰
محصل فی‌اصول الفقه : پانزده
محقق (دکترمهدی) : ۴۱۷
محمدبن‌المنکدر: ۴۲۳
محمدبن سوار : ۲۲۴، ۴۳۷
محمدبن محمود غزنوی : ۴۵۸، ۴۷۶
محمد خوارزمشاه : ۲۴۳، ۴۵۴
محمد مصطفی (ص) : سی و دو، سی و پنج ، ۹۶، ۹۹ ، ۱۱۱، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۳، ۱۷۰، ۱۷۳، ۱۷۶، ۱۷۹، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۵،

۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱،
۱۹۲، ۱۹۵، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰،
۲۰۱، ۲۰۳، ۲۰۵، ۲۰۷، ۲۱۱، ۲۱۵،
۲۱۶، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۷،
۲۲۸، ۲۳۱، ۲۴۹، ۲۵۳، ۲۵۶، ۲۵۷،
۲۵۸، ۲۶۱، ۲۶۳، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۷۲،
۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۱، ۲۸۲،
۲۸۳، ۲۸۹، ۳۲۹، ۳۶۶، ۳۷۴، ۳۷۵،
۳۷۹، ۳۸۱، ۳۹۰، ۴۰۱، ۴۰۴، ۴۱۶،
۴۱۷، ۴۲۳، ۴۳۴، ۴۳۶، ۴۷۳، ۴۷۶

محمود غزنوی: ۲۶۸، ۲۹۸، ۳۰۷، ۴۶۳

محمود وراق: ۱۹۶، ۴۰۸

محیط المحیط: ۳۲۲، ۳۳۹

محیط زندگی واحوال واشعار رودکی: ۳۳۵، ۳۴۰، ۴۷۲، ۴۷۶

مخارج الحروف: ۳۶۴

مختصر سلجوقنامهٔ ابن بی بی: سیزده ح

المخصص: ۳۰۳، ۳۸۲، ۳۹۳

مدرس رضوی (محمد تقی): ۳۳۹، ۴۵۰، ۴۵۲

مدینه: ۱۵۵، ۲۰۷، ۳۱۹، ۳۵۴، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۷۶، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۱، ۳۸۲، ۴۰۶، ۴۷۲

مدینة المعاجز: ۳۷۴

مرزبان نامه: ۳۳۸، ۴۲۷، ۴۴۳، ۴۵۱، ۴۷۴

مرصادالعباد: ۳۰۵

المرقاة: ۳۱۷، ۳۲۷، ۳۴۵، ۳۴۸، ۳۵۰، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۶۰،

۳۶۴، ۳۸۲، ۳۸۸، ۳۹۸، ۴۲۶، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۴۶، ۴۵۰، ۴۶۱، ۴۷۲

مرو: ۳۹۲، ۶۹۱

مروان بن عثمان بن ابی سعید بن المعلی: ۳۷۷

مروج الذهب: ۴۴۸

مریم (ع): ۳۰۲

مسامرة الاخبار ومسایرة الاخیار: سیزده، ۲۹۳

مستعصم: ۴۷۳

المستقصی فی امثال العرب: ۴۵۹، ۴۷۳، ۴۷۴

مستقیمی (دکتر جمال الدین): ۳۵۹، ۳۷۱

مسجد مسلمة: ۴۲۲

مسعود غزنوی: ۲۹۸، ۳۰۴، ۳۰۷

مسلم: (رك: الجامع الصحیح)

مسلمانان: یازده، ۳۰۲، ۳۰۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۷۵، ۳۷۸، ۳۷۹، ۴۲۱

مسلم بن الولید (= صریع الغوانی): ۴۵۵

مسلمة بن عبدالملك: ۲۰۴، ۴۲۲

مسند احمد: ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۸۵، ۳۹۲، ۳۹۶، ۴۱۲، ۴۱۶، ۴۳۲، ۴۳۵، ۴۶۵، ۴۶۹، ۴۷۳، ۴۷۴

مسند دارمی: (رك: سنن الدارمی)

مسیحیان: یازده، ۲۹۵

مسیلمة: ۳۸۳

المشارع والمطارحات: ۳۰۷

مشکوة الدینی (دکتر عبدالمحسن): ۳۳۰

مشکور (دکتر محمدجواد): هفده ح

مشهد: پنجاه ونه، ۴۳۹

المصادر (کتاب): ۲۹۴، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۳، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۱، ۳۱۳، ۳۱۷، ۳۱۸،

۳۲۱،۳۲۷، ۳۲۹، ۳۳۰،۳۳۲،۳۳۴،
۳۳۶،۳۳۸، ۳۴۱، ۳۴۲،۳۴۴،۳۴۵،
۳۴۷،۳۵۰، ۳۵۳، ۳۵۸،۳۵۹،۳۶۲،
۳۶۶،۳۶۸، ۳۷۱، ۳۷۲،۳۷۳،۳۸۴،
۳۸۸،۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۳،۳۹۴،۳۹۸،
۴۰۰،۴۰۱، ۴۰۳، ۴۰۶،۴۱۵،۴۲۹،
۴۳۱،۴۳۲، ۴۳۴، ۴۳۷،۴۳۹،۴۴۱،
۴۵۰،۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۶،۴۵۷،۴۵۹،
۴۶۰،۴۶۱، ۴۶۳، ۴۶۵،۴۶۷،۴۷۰،
۴۷۵،۴۷۶،۴۷۸

مصباح الهدایه : ۳۰۴، ۳۰۵ ،۳۰۶، ۳۴۷،
۳۶۸،۳۷۲،۳۷۶

مصر: هفده، ۱۸۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۷، ۳۲۵،
۳۹۷، ۴۱۷، ۴۲۸، ۴۶۵، ۴۷۹

مصریان : ۳۰۲

مصعب بن‌الزبیر: ۴۲۴

مصنفات بابا افضل : ۳۴۷، ۳۴۹، ۳۷۰

مصنفات شیخ اشراق : ۳۳۶

مطالع الانوار: پانزده ، شانزده

مطالع البدور فی منازل السرور: ۴۸۰

مطول : ۳۶۵

معارف بهاء ولد : ۳۱۱، ۳۲۱

معاویه : ۲۰۷، ۳۸۵، ۴۰۲، ۴۱۰، ۴۲۳،
۴۲۴، ۴۸۰، ۴۸۱

معتب بن ابی‌لهب : ۳۸۰

معتزله : سی وهشت ، ۳۱۱، ۳۱۸

المعتزله (کتاب) : ۳۱۲

معتصم : ۴۰۸، ۴۸۰

معتضد : ۳۰۴

معتمدی : ۳۰۶

معجم البلدان : ۳۸۹ ، ۴۲۶ ، ۴۳۸، ۴۶۲،
۴۷۰

معجم الشعراء : ۳۹۴

المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی :
۳۷۹، ۴۰۸

المعجم فی معاییر اشعار العجم : ۳۱۸، ۴۵۰

معجم مقاییس اللغه : ۳۱۱، ۳۳۴

المعرب من الکلام الاعجمی علی حروف المعجم:
۳۲۵، ۳۳۸، ۳۶۹، ۳۷۳، ۳۸۹

معن بن زائده : ۲۰۸، ۴۲۶، ۴۲۷

معین (دکتر محمد) : ۳۱۳

مغنی اللبیب عن کتب الاعاریب : ۴۷۲

مغول : ۴۶۳

المغیرة بن شعبة : ۴۲۳

مفاتیح العلوم : ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۱۳، ۳۲۹

المفید للمستفید : ۳۳۹، ۴۴۷

مقالات کسروی : ۴۲۰

مقامات ابی الفضل بدیع الزمان همدانی :
۴۵۱

مقدمة الادب : ۲۹۷، ۲۹۹، ۳۰۹ ، ۳۱۰ ،
۳۱۱،۳۱۲، ۳۱۷، ۳۲۰،۳۲۴،۳۲۷،
۳۳۲،۳۳۴، ۳۳۶، ۳۳۷،۳۳۸،۳۳۹،
۳۴۷،۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰،۳۵۲،۳۵۳،
۳۵۴،۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷،۳۵۸،۳۵۹،
۳۶۰،۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۴،۳۷۱،۳۸۶،
۳۸۹،۳۹۴، ۴۰۶، ۴۱۴،۴۲۰،۴۲۵،
۴۲۶،۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰،۴۳۳،۴۳۶،
۴۴۱،۴۴۶، ۴۵۱، ۴۵۳،۴۵۷،۴۶۳،

۴۷۳،۴۷۲،۴۷۱،۴۶۸
مقریزی : دوازده
مقصورهٔ‌ابن درید : ۴۶۹
مکه : ۳۷۴،۳۵۴،۲۰۷،۱۹۷،۱۵۶،۱۵۵،
۴۳۳،۴۲۹،۳۷۰
ملایر: ۴۲۷
ملحدان : ۳۲۳
ملک‌الرحیم : ۴۵۴
ملک صالح ایوب ابن محمد : هفده ، ۲۸۸ ،
۴۷۹
ملک‌کامل پسر‌ملک عادل : هفده ،۲۸۸، ۴۷۹
ملل و نحل : ۳۱۸
مناقب العارفین : ده‌ح، چهارده ح، پانزده‌ح،
۳۴۵،۳۳۳،۳۲۹،۳۲۶،۳۲۲،۲۹۹
مناوی : ۳۹۶
مناهج : پانزده
منتخب اسرارالتوحید : ۴۵۲
منتهی‌الارب: ۴۵۰،۳۸۸،۳۶۴،۳۵۸،۳۰۰،
۴۶۷،۴۶۱
منصورعباسی : ۴۵۹،۴۲۶
منطق‌الطیر:۳۵۲
منفلی دوم : ۴۱۵
منوچهری دامغانی : ۳۸۳،۳۴۰
المنهج‌القوی : ۴۱۷،۴۱۴
موالی : ۳۱۹
موسی (ع) : ۲۹۶،۲۶۶،۲۵۸:۲۴۸،۱۴۷،
۴۵۶،۴۳۴،۳۷۴،۳۶۶،۳۱۵،۳۰۱
موسی‌بن‌نصیر: ۳۴۶
الموشی : ۳۳۳
موصل : ده ، ۳۸۳
الموطا : ۳۹۶،۳۲۴،۲۹۳ ، ۴۰۳، ۴۰۹ ،
۴۷۴،۴۲۸
موغان : ۳۴۲
مولوی : نه ح ، ده ح ، سیزده ، چهارده ،
پانزده، ۳۶۵،۳۲۸،۳۲۷،۳۲۶،۳۲۴،
۴۲۶،۴۱۷،۳۹۷ ،۳۷۵ ،۳۷۴،۳۶۹،
۴۶۵،۴۶۴،۴۵۱،۴۳۶،۴۳۴
مهدی دامغانی (دکتراحمد) : ۴۶۷،۴۵۵
میرزا علی خان : ۳۵۰
مینوچهر (دکترحسین) : ۳۶۳، ۴۷۴،۳۸۶
مینوگ خرت : ۳۱۴
مینوی (مجتبی) : دوازده ، پنجاه و شش ،
۳۸۷،۳۲۴ ،۳۱۸ ،۳۱۷،۳۰۹،۳۰۷،
۴۵۶،۴۵۲،۴۲۵

ن

نادرشاه افشار : پنجاه
ناسخ‌التواریخ : ۳۱۳
ناصح (محمد مهدی) : ۴۳۰
ناصرخسرو : سی ، ۳۴۸
نافع بن عبدالرحمن ابی نعیم : ۳۱۹
نجاشی : ۳۸۴،۱۵۷
نجوم (کتاب) : ۳۳۵
النجوم الزاهرة : ۴۲۸
نخب‌الذخائرفی‌احوال‌الجواهر : ۳۳۸
نزهة القلوب : ۳۱۳
نشابور: ۳۵۲
نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات تبریز : ۳۳۱

نصر (دکتر سید حسین): ۳۰۲
نصر بن احمد : ۲۵۹، ۲۶۰، ۴۶۵، ۴۷۶
نصر بن عدل : ۴۶۱
نصیرالدین طوسی : ۳۰۸، ۳۲۵
نظامی عروضی : ۳۰۸
نظامی گنجوی : ۴۲۵، ۴۵۳
نعمان بن منذر : ۳۹۴
نفائس الفنون : ۳۱۳
نفثة المصدور : ۳۴۲ ، ۳۸۴ ، ۳۸۷ ، ۴۰۷، ۴۱۶، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۷۲
نفیسی (سعید) : نه ح ، ده ح ، یازده ح ، پانزده ح ، ۳۳۹، ۳۴۲، ۴۷۰
نکت (کتاب) : شانزده
نمارده : ۳۱۳، ۳۱۴
نمرود : ۱۵۵، ۲۱۲، ۲۶۶، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۳۲، ۳۶۸
نوابی (دکتر ماهیار) : ۳۳۱
نوبه : ۳۹۱
نوح (ع) : ۲۶۶
نوشتگین : ۴۷۶
نولدکه : ۳۰۱
نهارجان : ۴۳۰
نهایة الارب : ۳۶۴، ۳۶۷، ۳۸۶، ۳۹۳، ۳۹۴، ۴۰۰، ۴۰۸، ۴۱۵ ، ۴۳۵، ۴۳۸، ۴۴۶، ۴۵۴، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۸، ۴۷۲
نهج البلاغه : ۴۱۵
نهروان : ۴۵۴

و

واثق : ۴۸۰
وادی القری : ۴۲۰
واسطی : ۱۷۵، ۳۹۲
واصل بن عطا : ۳۱۲
واعظ زاده (محمد) : ۳۷۵، ۳۷۷
واقدی : ۳۷۸
ورزقنج : ۳۳۷
الوسیط : ۳۲۵
وفیات الاعیان : ۳۱۱، ۳۲۴، ۴۲۶
ولید : ۴۸۰
وندهای پارسی : ۳۴۸
ویس و رامین : ۴۱۵

ه

هادی : ۴۸۰
هارتمان : ۳۰۱
هارون الرشید : ۲۰۸، ۲۷۰ ، ۲۸۹، ۳۱۷، ۳۲۴، ۴۲۸، ۴۸۰، ۴۸۱
هجویری : ۳۶۹
هدایة المتعلمین فی الطب : ۲۹۴، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۳۰۰، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۳۳، ۳۵۰، ۳۵۲، ۳۵۹، ۳۸۷، ۴۰۵
هدیة العارفین، اسماء المؤلفین و آثار المصنفین: نه ح ، ده ح، یازده ح ، شانزده ح
هرامسه : ۳۰۲
هرم بن سنان : ۴۵۸
هرمزدنامه : ۴۲۰
هرمس : ۳۰۲
هرمس و نوشته‌های هرمسی در جهان اسلامی : ۳۰۲

هرن (پل) : چهل وهفت
هفت پیکر : ۴۲۵ ، ۴۶۱
هفتورنگ : ۳۱۸
هلاگو : ۴۲۵
همایی (جلال الدین) : ۴۲۵،۳۷۶،۳۶۸
همدان : ۴۷۵،۴۲۷
هندوچین : ۳۲۷
هندوستان : ۳۳۷،۳۲۷،۳۱۶،۲۶۸،۱۴۷
هود : ۳۸۳،۳۸۲
هوذة بن علی : ۳۸۳
هوشنگ : ۳۰۲
هوشیار (دکتر باقر) : بیست وچهار

ی

یادداشتهای قزوینی : ۳۵۳،۳۵۲
یادداشتی دربارهٔ لهجهٔ بخارایی : ۴۰۵
یادنامهٔ ابوالفضل بیهقی : ۴۷۰
یاقوت : ۴۶۲
یت مصدری: ۳۲۲،۳۰۷،۳۰۶،۳۰۵،۳۰۴، ۳۶۵،۳۴۷،۳۳۹،۳۲۹
یتیمة الدهر: ۳۸۶ ، ۴۶۳،۴۵۷،۴۱۲،۴۰۷، ۴۷۰،۴۶۷
یحیی : ۳۷۵
یزدگرد اول : ۲۳۶ ، ۲۸۹ ، ۴۴۸ ، ۴۴۹، ۴۸۱،۴۸۰،۴۷۸
یزدگردی (دکتر امیرحسن) : ۳۳۶ ، ۳۸۴، ۴۷۲،۴۵۱،۴۱۶
یزیدبن ابی یزیدالشیبانی : ۴۵۵
الیسع : ۴۰۶
یعقوب العطار: ۳۲۰
یغما (مجله) : ۴۶۷،۴۵۵،۳۹۱
یغمایی (دکتر مسعود) : ۳۶۳
یکی ازفارسیات ابونواس : ۳۲۵
یمن : ۴۲۹،۴۰۴،۳۸۳
یوسف بن احمدموسوی : ۴۱۴
یوسف بن یعقوب : ۴۶۵،۴۱۰،۲۵۷،۱۹۸
یونان : ۴۲۰،۲۹۴
یونانیان : ۳۰۸
یونس (ع) : ۴۶۴،۲۵۷
یهودیان : یازده ، ۳۰۲،۲۹۵

A

Anawati ، ۳۲۳
'Arafat (w.) : ۴۳۳

B

Brockelmann (c.) : نهح، دهح ، یازدهح، شانزده ح
Buhl (F.) : ۳۸۳

C

Cours de Liguistique Générale : ۳۶۳

D

Darmesteter (james) : ۳۴۸

E

Encyclopédiede L' Islamei (1) : ۴۲۳،۳۴۳

Encyclo paedia Of Islamei (2) : ۳۰۸،۳۱۵ ،۳۱۸ ،۳۲۳ ،۳۲۴، ۳۲۵، ۳۵۵، ۳۶۸، ۳۷۶، ۳۸۱، ۳۸۳، ۳۸۵ ۳۹۷،۴۰۳، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۱۰، ۴۱۳، ۴۲۰،۴۳۳، ۴۳۴، ۴۷۶
Études Iraniennes :۳۴۸

G

Geschichte Der Arabischen Litteratur, Erster Supplement-Band: نه‌ح، ده‌ح، یازده ح، شانزده ح
Geschichte Der Arabischen Litteratur, Erster Band: ده ح، یازده ح ، شانزده ح

H

History Of The Arabs :۳۲۶

I

Iran (Journal Of Persian Studies): ۴۵۰
Iranisches Namenbuch : ۳۸۰

j

jeffery (A.) :۴۲۰
justi (Ferdinand) :۳۸۰

L

La Langue Des Plus Anciens Monuments De La Prose Persane: ۳۴۸، ۳۰۴ ،۲۹۸ ، ۲۹۷ ۴۷۱،۳۸۷،۳۶۱
Lambton (Ann K.S.) : ۴۵۰،۳۰۸
Lazard (G.) = La Langue ...
Le Strange : ۴۷۰
Levi Della Vida (G) : ۴۲۰
Lexicon Persico Latinum : ۳۳۸

M

Miles (G. C.) : ۴۲۰
Montgomery watt (W.) : ۳۷۶ ۴۷۶،۳۸۴،۳۸۰

O

On The Origin Of Species By Means Of Natural Selection: ۳۷۲

P

Paret (R.) : ۴۳۴،۳۶۸
Paris : ۴۲۰،۳۴۸

R

Reckendorf (H.) : ۳۸۵
Robson (J.) : ۳۷۵

S

Salmān Pāk : ۴۲۰
Saussure (Ferdinand De) : ۳۶۳
Schacht (j.) : ۳۲۴

T

The Evolution Of The Iqtā' in Medieval Iran : ۴۵۰

V

Vadet (J. C,) : ۳۵۵

Vajda (G.) : ۳۱۵
Veccia Vaglieri (L.) : ۳۸۱
Vullers : ۳۳۸

W

Wagner : ۳۲۵
Wensinck (A.J.) : ۳۱۵

Z

Z. D. M. G. : چهل و هفت

فهرست مآخذ

۱ـ به زبانهای فارسی و عربی

الآثار الباقیة عن القرون الخالیة : تألیف ابوریحان محمدبن‌احمد البیرونی الخوارزمی تصحیح Dr C. Eduard Sachau ، چاپ لایپزیک ۱۹۲۳ .

آریامهر : تألیف دکتر صادق کیا ، از انتشارات وزارت فرهنگ و هنر ، تهران ۱۳۴۶ .

آفرینش و تاریخ (جلد سوم) : تألیف مطهربن طاهر مقدسی ، ترجمهٔ دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی ، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۹۱ (منابع تاریخ و جغرافیای ایران ۳۰) ، تهران ۱۳۴۹ .

اتحاف‌السادة المتقین : تألیف سید محمدبن محمدالحسینی الزبیدی مشهور به مرتضی ، با شرح شیخ عبدالقادر العیدروس ، چاپ مصر درده جلد ، ۱۳۱۱ ه . ق.

احادیث مثنوی : به جمع و تدوین بدیع الزمان فروزانفر، از انتشارات دانشگاه تهران (۲۸۳)، بهمن ۱۳۳۴ .

احیاء علوم‌الدین : تصنیف امام ابو حامد محمدبن محمدالغزالی ، در پنج جلد ، جلد پنجم شامل عوارف‌المعارف سهروردی نیز هست ، چاپ مصر.

اخبارسلاجقهٔ روم : به اهتمام دکترمحمد جواد مشکور ، تهران ۱۳۵۰ .

ارزش میراث صوفیه : تألیف دکترعبدالحسین زرین‌کوب ، طهران ۱۳۴۴ .

ازآستارا تا استارباد : تألیف دکتر منوچهرستوده ، از انتشارات انجمن آثار ملی در دو

جلد (۸۹،۷۰) ، تهران ۱۳۵۱،۱۳۴۹ .
ازکوچهٔ رندان : دکترعبدالحسین زرین کوب ، تهران ۱۳۴۹ .
اساس‌الاقتباس : تألیف خواجه نصیرالدین طوسی ، به تصحیح محمد تقی مدرس رضوی ، از انتشارات دانشگاه تهران (۱۲) ، ۱۳۲۶ .
اساس البلاغة : تألیف جارالله ابی‌القاسم محمود بن عمر الزمخشری ، بتحقیق عبدالرحیم محمود ،قاهره ۱۳۷۲ هـ. ق. = ۱۹۵۳ م.
اسدالغابة فی معرفة الصحابة : تألیف عزالـدین ابی‌الحسن علی‌بن محمد بن عبدالکریم الجزری‌المعروف با بن‌الاثیر ، به تصحیح مصطفی وهبی ، درپنج جلد ، مصر ۱۲۸۶ هـ . ق .
اسرار البلاغة : عبدالقاهر الجرجانی ، تصحیح محمـد رشید رضا ، چاپ چهارم ، مصر ۱۳۶۷ هـ. ق.
اسرار البلاغة : عبدالقاهرالجرجانی ، تحقیق هـ . ریتر، استانبول ۱۹۵۴م .
اسرارالتوحید فی‌مقامات‌الشیخ ابی سعید : تألیف محمد بن منوربن ابی سعدبن ابی‌طاهر ابی سعید میهنی ، به اهتمام دکتر ذبیح‌الله صفا، تهران ۱۳۳۲.
اسکندرنامه : تصحیح ایرج افشار، ازانتشارات بنگاه ترجمه ونشرکتاب ۱۷۷ (مجموعـهٔ متون فارسی ۱۷) ، تهران ۱۳۴۳ .
اشترنامه: ازشیخ فریدالدین عطار نیشابوری ، به‌کوشش دکتر مهدی محقق ، از انتشارات انجمن‌آثارملی (۳۷) ، تهران ۱۳۳۹ .
الاصابة فی‌تمییزالصحابة : تألیف‌احمدبن علی‌بن محمدبن محمدبن علی الکنانی العسقلانی الشافعی‌المعروف بابن‌الحجر، ومعه‌الاستیعاب فی‌اسماء الاصحاب ، درچهارجلد ،مصر ۱۳۵۸ - ۱۳۵۹ هـ. ق .
الاعلام : تألیف خیرالدین الزرکلی ، در ده جلد ، چاپ مصر ۱۳۷۳-۱۳۷۸ هـ. ق.
اعلام قرآن: تألیف دکترمحمد خزائلی ، تهران ۱۳۴۱ .
اقرب الموارد فی فصح‌العربیة و الشوارد : تألیف سعید الخوری الشرتونی اللبنانی ، در دوجلد ویك ذیل ، بیروت ۱۸۸۹ م.
الالفاظ‌الفارسیة المعربة: تألیف سیدادی شیر ، بیروت ۱۹۰۸ م . چاپ افست ، تهران ۱۹۶۵م .
امثال وحکم : تألیف علی‌اکبردهخدا ، درچهارجلد ، چاپ دوم ، تهران ۱۳۳۸-۱۳۳۹.

اندرز آذربد مارسپندان (متن پهلوی با ترجمهٔ فارسی) : دکتر ماهیار نوابی ، نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات تبریز ، سال یازدهم شمارهٔ چهارم ، ص ۵۲۰،۵۰۷ ببعد .

الاوامر العلائیة فی الامور العلائیة : تألیف ابن بی‌بی ، چاپ عکسی بـه‌اهتمام عدنان صدیق ارزی Adnan Sadik Erzi ، آنکارا ۱۹۵۶.

بامداد اسلام : تألیف دکتر عبدالحسین زرین‌کوب ، طهران ۱۳۴۶ .

البدء والتأریخ : مطهـر بن طاهر المقدسی ، تصحیح کلمان هوار ، درشش جلـد ، پاریس ۱۸۹۹-۱۹۱۹م . ، چاپ افست ، تهران ۱۹۶۲ م.

به دیدهٔ انصاف بنگریم : دکترامیرحسن یزدگردی ، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی [تهران] ، ضمیمهٔ شمارهٔ ۵و۶،سال شانزدهم (اردیبهشت ۱۳۴۸) .

برهان قاطع : تألیف محمد حسین برهان تبریزی ، تصحیح دکتر محمد معین ، در پنج جلد، چاپ دوم ، تهران ۱۳۴۲.

البیان و التبیین : ابو عثمان عمروبن بحـر الجاحظ ، سه جزء در یك مجلد ، قاهره ۱۳۳۲ ه. ق.

تاج‌المصادر : تألیف ابوجعفراحمدبن علی‌المقری البیهقی ، چاپ هند ۱۳۰۲ ه . ق.

تاریخ ادبیات درایران : تألیف دکتر ذبیح‌الله صفا، جلداول (چاپ دوم) تهران ۱۳۳۵ ، جلد دوم ۱۳۳۶، جلد سوم ۱۳۴۱.

تاریخ اسلام: تألیف دکترعلی اکبر فیاض ، چاپ سوم ، مشهد ۱۳۳۹.

تاریخ الامم والملوك : تألیف ابو جعفر محمدبن جریرالطبری ، راجعه و صححه وضبطه نخبة من‌العلماء ، درهشت جلد، قاهره ۱۳۵۷-۱۳۵۸ ه. ق. = طبری.

تاریخ‌الخمیس فی‌احوال انفس نفیس: تألیف‌الشیخ حسین‌بن محمدبن‌الحسن الدیاربکری، در دوجزء ، چاپ مصر ۱۲۸۳ ه. ق.

تاریخ الخلفاء : تألیف جـلال‌الدین عبدالرحـمن بن ابی بکر السیوطی ، تصحیح محمد محیی‌الدین عبدالحمید ، چاپ مصر ۱۳۷۱ ه. ق.

تاریخ العرب (مطول) : بقلم الـدکتور فیلیب حتی ، الدکتور أدورد جرجی ، الـدکتور جبرائیل جبور ، بیروت (چاپ دوم) ۱۹۵۲م.

تاریخ ایران بعد ازاسلام: تـألیف دکتر عبدالحسین زرین‌کوب ، جلد اول از انتشارات وزارت‌آموزش وپرورش ، طهران ۱۳۴۳ .

تاریخ بغداد: تألیف ابوبکر احمدبن علی الخطیب البغدادی ، در چهارده جلد ، چاپ مصر ۱۳۴۹ ه. ق.

تاریخ بلعمی : از ابوعلی محمد بن محمد بلعمی ، تکمله وترجمهٔ تاریخ طبری تألیف ابو-جعفرمحمدبن جریرطبری ، به تصحیح محمد تقی بهار«ملک‌الشعراء» ، بـه کوشش محمد پروین گنابادی ، ازانتشارات وزارت فرهنگ ، تهران ۱۳۴۱.

تاریخ بیهقی (تاریخ مسعودی معروف به تاریخ بیهقی): از ابوالفضل محمدبن حسین‌کاتب بیهقی ، بامقابله وتصحیح و حواشی وتعلیقات سعید نفیسی، جلد اول تهران ۱۳۱۹؛ جلد دوم و سوم ازانتشارات دانشگاه تهران (۱۷۲،۵) ، ۱۳۳۲،۱۳۲۶ .

تاریخ بیهقی: تصنیف خواجه ابوالفضل محمدبن حسین بیهقی دبیر ، بـه اهتمام دکتر قاسم غنی و دکترعلی‌اکبرفیاض ، ازانتشارات وزارت فرهنگ ، تهران ۱۳۲۴.

تاریخ تصوف در اسلام (جلد دوم ازکتاب «بحث در آثار وافکار و احوال حافظ») : تألیف دکتر قاسم غنی ، تهران ۱۳۶۲ ه. ق.

تاریخ جهانگشای : تألیف علاءالدین عطاملک‌بن بهاءالدین محمد الجوینی ، به سعی و اهتمام محمدبن عبدالوهاب قزوینی ، درسه جلد ، لیدن ۱۹۱۱-۱۹۳۷م.

تاریخ زبان فارسی : به قلم دکترپرویز ناتل خانلری ، جلد اول و دوبخش ازجلد دوم ، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۲۴، ۱۰۳،۹۰ (مجموعهٔ زبان شناسی ایرانی ۱ ، ۶،۵)، تهران ۱۳۴۹،۱۳۴۸.

تاریخ سیستان : به تصحیح ملک‌الشعراء بهار ، طهران ۱۳۱۴ .

تاریخ طبرستان : تألیف بهاءالدین محمدبن حسن بن‌اسفندیارکاتب، به‌تصحیح عباس اقبال، دردوجلد ، تهران ۱۳۲۰ .

تاریخ مبارک غازانی (داستان غازان خان) : تألیف رشید الدین فضل‌الله بن عمادالدولة ابوالخیر، به سعی واهتمام و تصحیح کارل یان Karl Jahn ، هرتفورد ۱۹۴۰م .

تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی تا پایان قرن دهم هجری : تألیف سعید نفیسی ، دردوجلد ، تهران ۱۳۴۴.

التبصر بالتجارة : تألیف ابو عثمان عمروبن بحرالجاحظ البصری، تصحیح و تعلیق السید حسن حسنی عبدالوهاب التونسی ، دمشق ۱۳۵۱ ه. ق.

تحفة‌المؤمنین (تحفهٔ حکیم مؤمن) : تألیف محمد مؤمن حسینی طبیب ، با مقدمهٔ دکتر محمود نجم‌آبادی ، تهران ۱۳۳۸ .

تحقیق درکشف‌الاسرار : نگارش دکترمحمد مهدی رکنی یزدی (رسالهٔ دکتری) ، هنوز چاپ نشده است .

تحلیل هفت پیکر نظامی : تألیف دکتر محمد معین ، ازانتشارات دانشگاه تهران (۵۹۶) ،

۱۳۳۸ .
تحول تلفظ کلمات فارسی در دورهٔ اسلامی : دکتر جلال متینی، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی مشهد، سال هفتم شمارهٔ ۲ (تابستان ۱۳۵۰) ص ۲۴۹– ۲۸۳.
تذکرةالاولیاء : تألیف فریدالدین عطار نیشابوری، چاپ اول در دو جلد، تهران ۱۳۲۱.
تذکرةالاولیاء : شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، تصحیح دکتر محمد استعلامی، تهران ۱۳۴۶ .
ترجمهٔ تاریخ یمینی : ابوالشرف ناصح بن ظفر جرفادقانی، تصحیح دکتر جعفر شعار، از انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۲۵۵ (مجموعهٔ متون فارسی ۳۰)، تهران ۱۳۴۵.
ترجمهٔ تفسیر طبری : به تصحیح و اهتمام حبیب یغمایی، از انتشارات دانشگاه تهران، وزارت فرهنگ، در هفت جلد، تهران ۱۳۳۹– ۱۳۴۴ .
ترجمهٔ تقویم الصحه : غلامحسین یوسفی، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات مشهد، سال اول شمارهٔ اول (بهار ۱۳۴۴)، ص ۳–۳۳ . تمام این کتاب به تصحیح نویسندهٔ این سطور جزء انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۱۱۴ (مجموعهٔ علم در ایران ۱۳). بطبع رسیده است، ۱۳۵۰ .
ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه : با تصحیحات و استدراکات بدیع‌الزمان فروزانفر، از انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۲۶۳ (مجموعهٔ متون فارسی ۳۳)، تهران ۱۳۴۵.
ترجمهٔ مفاتیح العلوم : ابوعبدالله محمد بن احمد بن یوسف کاتب خوارزمی، ترجمهٔ حسین خدیوجم، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۳۸ (مجموعهٔ علم در ایران ۷)، تهران ۱۳۴۷ .
ترجمه و قصه‌های قرآن: برگرفته از تفسیر ابوبکر عتیق نیشابوری مشهور به سورآبادی، از انتشارات دانشگاه تهران (۱۱۷۹)، هدیهٔ دکتر یحیی مهدوی، ۱۳۴۷.
التصفیة فی احوال المتصوفة : تألیف قطب‌الدین ابوالمظفر منصور بن اردشیر العبادی، به تصحیح غلامحسین یوسفی، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۴۲ (مجموعهٔ فلسفه و عرفان ایران ۴)، تهران ۱۳۴۷
التصوف فی الشعر العربی: عبدالحکیم حسان، قاهره ۱۳۷۴ ﻫ. ق.
التعریفات : سید شریف علی بن محمد جرجانی، مصر ۱۳۲۱ ﻫ. ق.
تفسیر ابوالفتوح رازی : به تصحیح و حواشی مهدی الهی قمشه‌ای، در ده جلد، چاپ دوم، تهران ۱۳۲۰– ۱۳۲۲ .
تفسیر الطبری : ابوجعفر محمد بن جریر طبری، تعلیق و حواشی از محمود محمد شاکر،

جلد ۱ - ۱۶ مصر ۱۳۷۴-۱۳۸۸ ه. ق.

تفسیر قرآن مجید : (نسخهٔ محفوظ در کتابخانهٔ دانشگاه کمبریج) ، به تصحیح دکتر جلال متینی، دردوجلد، ازانتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۸۷،۷۶ (مجموعهٔ زبان و ادبیات فارسی ۱۷،۱۶) ، تهران ۱۳۴۹.

تفسیر گازر : تألیف ابوالمحاسن الحسین بن الحسن الجرجانی، به تصحیح و تعلیق میر جلال الدین حسینی ارموی «محدث» ، درده مجلد ، تهران ۱۳۳۶-۱۳۴۰ ش .

التفهیم لاوائل صناعة التنجیم : تألیف ابوریحان بیرونی ، تصحیح جلال الدین همایی ، تهران ۱۳۱۸.

التمثیل و المحاضرة: ابومنصور عبدالملك بن محمد بن اسماعیل الثعالبی ، تحقیق عبدالفتاح محمدالحلو ، قاهره ۱۳۸۱ ه. ق.

تنسوخ نامهٔ ایلخانی : تألیف محمد بن محمد بن حسن طوسی «خواجه نصیرالدین» ، با مقدمه و تعلیقات مدرس رضوی ، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۶۵ (مجموعهٔ علم در ایران ۹) ، تهران ۱۳۴۸.

تهذیب الصحاح : محمود بن احمد زنجانی ، تحقیق عبدالسلام محمد هارون ، احمد عبدالغفور عطار، درسه جلد ، مصر ۱۳۷۱ ه. ق.

ثمار القلوب فی المضاف و المنسوب : ابومنصور عبدالملك بن محمد الثعالبی النیسابوری، قاهره ۱۳۲۶ ه. ق.

الجامع الصحیح : تألیف ابوالحسین مسلم بن الحجاج بن مسلم القشیری ، درهشت جلد، چاپ عثمانی ، ۱۳۲۹-۱۳۳۴ ه. ق. = صحیح مسلم .

الجامع الصغیر فی احادیث البشیر والنذیر: تألیف جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر السیوطی، در دوجزء ، چاپ مصر ۱۳۲۱ ه. ق.

الجماهر فی معرفة الجواهر : تألیف ابوریحان محمد بن احمد البیرونی ، چاپ حیدر آباد دکن ، ۱۳۵۵ ه. ق.

جمهرة اشعار العرب : ابوزید محمد بن ابی الخطاب قرشی ، بیروت ۱۳۸۳ه. ق.

جمهرة اللغة : ابوبکر محمد بن الحسن بن درید الازدی البصری، درچهارجلد، حیدرآباد دکن، ۱۳۴۵ ه. ق.

جهان مطلوب سعدی در بوستان : غلامحسین یوسفی ، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی مشهد، سال هفتم شمارهٔ دوم (تابستان ۱۳۵۰) ص ۲۸۴-۳۰۹.

چند نمونه ازمتن نوشته‌های پهلوی : دکتر محمد صادق کیا ، جزوهٔ شمارهٔ ۷ ایران کوده،

تهران ۱۳۱۵ .
چهارمقاله : تألیف احمدبن عمر بن علی نظامی عروضی سمرقندی ، طبق نسخه‌ای که به‌سعی و اهتمام و تصحیح مرحوم محمد قزوینی به سال ۱۳۲۷هجری قمری در قاهره چاپ شده ، با تصحیح مجدد و شرح لغات وعبارات وتوضیح نکات ادبی ، به‌کوشش دکتر محمد معین ، تهران ۱۳۳۳.
حلیة‌الاولیاء وطبقات الاصفیاء : ابونعیم احمدبن عبدالله الاصبهانی ، طبع مصردرده جلد، ۱۳۵۱-۱۳۵۷ ه. ق.
الخرائج والجرائح : قطب‌الدین ابی‌الحسین سعید بن هبةالله بن‌الحسین الراوندی ، بمبئی ۱۳۰۱ه. ق.
خرد نامه : تألیف و نگارش ابوالفضل یوسف‌بن علی مستوفی ، بـه تصحیح و کوشش ادیب برومند ، ازانتشارات انجمن‌آثارملی (۵۷) ، تهران ۱۳۴۷ .
داراب نامه : مولانا شیخ حاجی محمدبن شیخ احمدبن مولانا علی‌بن حاجی محمد مشهور به بیغمی ، با مقدمه و تصحیح و تعلیقات دکتر ذبیح‌الله صفا ، در دوجلد، از انتشارات بنگاه‌ترجمه ونشر کتاب۱۰۵، ۱۵۲ (مجموعهٔ متون‌فارسی۴، ۱۴)، تهران ۱۳۳۹ ، ۱۳۴۱.
دانشمندان آذربایجان : تألیف محمدعلی تربیت ، تهران ۱۳۱۴.
دانشنامهٔ علائی : به تصحیح وتحشیهٔ احمد خراسانی ، طهران ۱۳۱۵.
دائرةالمعارف فارسی: به سرپرستی غلامحسین مصاحب، جلد اول (ا-س) ، تهران ۱۳۴۵.
الدررالمنتقاة لاجل‌المحفوظات (القسم الثانی) : اختیارالعلامة‌السیدمحسن‌الامین‌الحسینی العاملی الشامی، دمشق ۱۳۴۲ ه. ق.
دیوان ابی نواس : چاپ مصر ۱۳۶۴ ه. ق.
دیوان ابی نواس : چاپ بیروت ۱۳۸۲ه. ق.
دیوان البسه: نظام‌الدین محمود قاری یزدی ، چاپ قسطنطنیه ۱۳۳۰ ه . ق .
دیوان انوری : به اهتمام محمد تقی مدرس رضوی ، دردوجلد ، از انتشارات بنگاه‌ترجمه ونشر کتاب ۷۷، ۱۱۸(مجموعهٔ متون فارسی ۱، ۴)، طهران ۱۳۳۷، ۱۳۴۰ .
دیوان ایرج میرزا : به اهتمام دکتر محمد جعفر محجوب ، تهران ۱۳۴۲.
دیوان اشعار ملك الشعراء بهار : دردوجلد ، چاپ دوم ، تهران ۱۳۴۴ .
دیوان خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی : بهاهتمام محمد قزوینی ودکترقاسم‌غنی، از انتشارات وزارت فرهنگ ، طهران ۱۳۲۰.

دیوان خاقانی شروانی (افضل‌الدین بدیل‌بن علی نجار): به‌کوشش‌دکترضیاءالدین‌سجادی تهران ۱۳۳۸.
دیوان زهیر بن ابی سلمی : چاپ بیروت ۱۳۸۴ه . ق.
دیوان حکیم ابوالمجد مجدودبن‌آدم سنائی غزنوی : با مقدمه و حواشی و فهرست ، به سعی و اهتمام محمد تقی مدرس رضوی ، چاپ دوم ، تهران ۱۳۴۱ .
دیوان شمس طبسی (قاضی شمس‌الدین محمدبن عبدالکریم) : به اهتمام تقی بینش ، مشهد ۱۳۴۳ .
دیوان طرفة بن‌العبد : تحقیق وشرح کرم‌البستانی ، بیروت ۱۳۸۰ ه. ق.
دیوان عثمان مختاری : به اهتمام جلال‌الدین همایی ، از انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۱۴۷ (مجموعهٔ متون فارسی ۱۳) ، تهران ۱۳۴۱ .
دیوان حکیم فرخی سیستانی : به اهتمام دکترمحمد دبیرسیاقی ، تهران ۱۳۳۵
دیوان‌کمال‌الدین اسمعیل اصفهانی «خلاق‌المعانی» : به اهتمام دکترحسین بحر العلومی ، تهران ۱۳۴۸
دیوان‌المتنبی: چاپ بیروت ۱۳۷۷ ه. ق.
دیوان مسعود سعد : به تصحیح رشید یاسمی ، چاپ دوم ، تهران ۱۳۳۹ .
دیوان استاد منوچهری دامغانی : به‌کوشش دکترمحمد دبیرسیاقی، تهران اسفند ۱۳۲۶.
دیوان استاد منوچهری دامغانی : به‌کوشش دکترمحمد دبیر سیاقی ، چاپ دوم ، تهران ۱۳۴۷ .
دیوان اشعارحکیم ابومعین حمیدالدین ناصر بن‌خسروقبادیانی: به اهتمام وتصحیح مجتبی مینوی ، تهران ۱۳۰۴-۱۳۰۷.
ذوالقرنین‌یاکورش‌کبیر: ابوالکلام آزاد ، ترجمهٔ دکترمحمد ابراهیم باستانی پاریزی ، تهران ۱۳۴۲.
رباعیات حکیم خیام نیشابوری : به اهتمام محمدعلی‌فروغی و دکترقاسم غنی،ازانتشارات وزارت فرهنگ ، تهران ۱۳۲۱ .
رساله درتحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد مشهور به مولوی : به خامهٔ بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ دوم ، تهران ۱۳۳۳ .
رسالهٔ فریدون‌بن احمد سپهسالاردراحوال مولاناجلال‌الدین‌مولوی: تصحیح سعید نفیسی ، تهران ۱۳۲۵

ریحانة‌الادب فی‌تراجم‌المعروفین بالکنیة‌اواللقب : تألیف میرزا محمدعلی‌تبریزی مدرس، چاپ دوم درهشت جلد، تبریز ۱۳۴۹ .
زندقه و زنادقه : دکترعبدالحسین زرین کوب ، مجلهٔ راهنمای کتاب، سال هفتم شمارهٔ ۲ (زمستان ۱۳۴۳) ص ۲۶۲ – ۲۷۳ .
زهرالآداب وثمرالالباب : ابواسحاق ابراهیم‌بن علی‌حصری قیروانی، با شرح دکتر زکی مبارك، محمد محیی‌الدین عبدالحمید، درچهارجلد، چاپ مصر ۱۳۷۲ ه . ق .
زین‌الاخبار: ابوسعید عبدالحی‌بن‌الضحاك‌بن محمود گردیزی، به‌مقابله و تصحیح وتحشیه و تعلیق عبدالحی حبیبی ، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۳۷ (منابع تاریخ و جغرافیای ایران ۱۱) ، تهران ۱۳۴۷ .
السامی فی‌الاسامی : ابوالفتح‌احمدبن محمد میدانی، بامقدمهٔ دکترسید جعفرشهیدی، چاپ عکسی ، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۱۵ (فرهنگهای تازی بپارسی۱) ، تهران ۱۳۴۵ .
سبك شناسی‌یاتاریخ تطور نثرفارسی : تصنیف محمدتقی بهار «ملك‌الشعراء» ، درسه جلد ، چاپ دوم، تهران ۱۳۳۷ .
سرزمینهای‌خلافت‌شرقی: تألیف‌لسترنج ، ترجمهٔ محمود عرفان ، ازانتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۷۵ (مجموعهٔ ایران شناسی ۱۵) ، تهران ۱۳۳۷ .
سفرنامهٔ ناصرخسرو: تألیف ابومعین حمیدالدین ناصربن خسرو قبادیانی مروزی ، با حواشی و تعلیقات و فهارس اعلام ولغات ، به‌کوشش دکتر محمد دبیرسیاقی، تهران ۱۳۳۵ .
سلجوق‌نامهٔ ظهیرالدین نیشابوری: همراه‌باذیل‌سلجوق نامه‌تألیف ابوحامدمحمدبن‌ابراهیم، تهران ۱۳۳۲ .
السلوك‌لمعرفة‌دول الملوك : تقی‌الدین احمدبن علی المقریزی ، به‌اهتمام محمد مصطفی زیادة ، چاپ قاهره ۱۹۵۷ م .
سنن ابی داود : به‌اهتمام محمد محیی‌الدین عبدالحمید ، چهار جزء در دو مجلد ، مصر ۱۳۵۴ ه . ق .
سنن ابی داود : به تصحیح محمد محیی‌الدین عبد الحمید ، درچهارجزء ، مصر ۱۳۶۹– ۱۳۷۰ ه. ق.
سنن‌الدارمی: دارمی (ابومحمد عبدالله) ، دوجلد ، دمشق ۱۳۴۹ ه. ق.
سیاست‌نامه «سیرالملوك» : خواجه نظام‌الملك ابوعلی حسن طوسی ، به اهتمام هیوبرت

دارك ، از انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۱۳۳ (مجموعهٔ متون فارسی ۸) ، تهران ۱۳۴۰ .

سیاست نامه «سیر الملوك» : ابوعلی حسن بن علی ملقب به نظام الملك طوسی ، به‌کوشش دکتر جعفر شعار (مجموعهٔ سخن پارسی۲) ، تهران ۱۳۴۸ .

سیرة النبی : ابو محمد عبدالملك بن‌هشام ، به اهتمام محمد محیی الدین عبدالحمید ، در چهارجلد ، قاهره ۱۳۵۶ ه. ق.

سیرة رسول الله : ابومحمد عبدالملك‌بن هشام ، تصحیح دکتر فردیناند ووستنفلد ، درسه جلد ، چاپ گوتینگن ۱۹۶۱م .

شاهنامه : ابوالقاسم فردوسی ، درده جلد ، چاپ بروخیم ، تهران ۱۳۱۳ .

شرح تعرف : ابوابراهیم اسمعیل بن محمدبن عبدالله المستملی البخاری ، چهار جلد در یك مجلد ، لکهنو ۱۹۱۲م.

شرح تعرف «شرح کتاب التعرف لمذهب التصوف» : ابوابراهیم اسمعیل بن محمدبن عبدالله المستملی البخاری ، به تصحیح دکتر حسن مینوچهر ، جلد اول ، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۲۲ (فلسفه وعرفان ایران ۲) تهران ۱۳۴۶ .

شرح شذور الذهب فی معرفة کلام العرب : ابومحمد عبدالله جمال الدین بن یوسف بن احمد بن عبدالله ابن هشام الانصاری المصری ، و معه کتاب منتهی الارب بتحقیق شرح شذور الذهب تألیف محمد محیی الدین عبدالحمید ، چاپ دوم ، مصر ۱۳۸۰ ه. ق.

شرح مثنوی شریف : بدیع الزمان فروزانفر ، درسه جلد ، از انتشارات دانشگاه تهران (۱۱۴۶) ، ۱۳۴۶-۱۳۴۸ .

شرح مقصورة ابن درید: خطیب تبریزی ، دمشق ۱۳۸۰ه. ق.

شرح نهج البلاغة : عزالدین ابوحامد الشهیر بابن ابی الحدید ، تحقیق السید نورالدین شرف الدین و الشیخ محمد خلیل الزین ، درچهارجلد، چاپ سوم ، بیروت ۱۳۷۴ه. ق.

شعر الاخطل : روایة ابی عبدالله محمدبن العباس الیزیدی، علق حواشیه الاب انطون صالحانی الیسوعی ، بیروت ۱۸۹۱ م .

صبح الاعشی فی صناعة الانشاء : ابوالعباس احمد بن علی القلقشندی ، در چهارده مجلد ، قاهره ۱۳۳۱-۱۳۳۸ ه. ق.

صحیح ابن حبان : ابوحاتم محمد بن حبان التمیمی ، بترتیب الامیر علاءالدین الفارسی ، تحقیق احمد محمد شاکر، مصر ۱۳۷۲ ه.ق.

صحیح بخاری «متن البخاری مشکول بحاشیة السندی» : ابوعبدالله محمدبن اسمعیل البخاری،

چهارجلد ، چاپ مصر بدون تاریخ .
صحیح الترمذی : بشرح الامام ابی بکر ابن العربی المالکی ، سیزده جزء، چاپ مصر ۱۳۵۳ ه. ق.
طبقات الشافعیة الکبری : تاج الدین ابونصر عبدالوهاب السبکی ، درشش جلد ، طبع مصر.
طبقات الشعراء : ابن المعتز، تحقیق عبدالستار احمد فراج ، مصر ۱۳۷۵ه .
طبقات الصوفیة : امالی پیرهرات شیخ الاسلام خواجه عبدالله انصاری ، به تصحیح وتعلیق و تحشیهٔ عبدالحی حبیبی ، ازانتشارات انجمن تاریخ وزارت معارف افغانستان ، کابل ۱۳۴۱ .
الطبقات الکبری : ابن سعد ، درهشت جلد ، بیروت ۱۳۷۶-۱۳۷۷ ه. ق.
طبقات سلاطین اسلام : تألیف استانلی لین پول ، ترجمهٔ عباس اقبال، تهران ۱۳۱۲.
طبقات فحول الشعراء : تألیف محمدبن سلام الجمحی ، شرح محمود محمد شاکر، مصر ۱۹۵۲ م .
عرایس الجواهر و نفایس الاطایب : تألیف ابوالقاسم عبدالله کاشانی ، به کوشش ایرج افشار، ازانتشارات انجمن آثارملی (۵۳) ، تهران ۱۳۴۵ .
العقد الفرید : احمدبن محمدبن عبد ربه الاندلسی ، بتحقیق محمد سعید العریان ، هشت جزء درچهارمجلد ، قاهره ۱۳۷۲ ه. ق. = العقد .
عوارف المعارف : سهروردی درملحق احیاء علوم الدین (جلد پنجم) .
عهد اردشیر : پژوهندهٔ عربی : احسان عباس ، برگرداننده به فارسی : س . محمد علی امام شوشتری ، ازانتشارات انجمن آثارملی (۶۷) ، تهران ۱۳۴۸.
عیون الاخبار : ابومحمد عبدالله بن مسلم بن قتیبة الدینوری، چهارجلد دردومجلد،قاهره ۱۳۴۳-۱۳۴۹ه. ق.
غرراخبارملوك الفرس وسیرهم «تاریخ غررالسیر» : ابومنصورالثعالبی، به اهتمام زتنبرگ، پاریس ۱۹۰۰م.، چاپ افست ، تهران ۱۹۶۳ م.
الفائق فی غریب الحدیث : جارالله محمودبن عمرالزمخشری ، ضبطه وصححه وعلق حواشیه علی محمدالبجاوی، محمد ابوالفضل ابراهیم، سه جلد، قاهره ۱۳۶۴-۱۴۶۸ه.ق.
الفخری فی الآداب السلطانیة والدول الاسلامیة : تألیف محمد بن علی بن طباطبا معروف به ابن الطقطقی ، بیروت ۱۳۸۰ ه. ق.
فرهنگ آنندراج : تألیف محمد پادشاه متخلص به «شاد»، زیرنظردکتر محمد دبیرسیاقی، درهفت جلد ، تهران ۱۳۳۵-۱۳۳۷.

فرهنگ البسهٔ مسلمانان: تألیف ر. پ آ. دُزی، ترجمهٔ حسینعلی هروی، از انتشارات دانشگاه تهران (۱۰۸۷)، ۱۳۴۵.

فرهنگ پهلوی: دکتر بهرام فره‌وشی، ازانتشارات بنیاد فرهنگ ایران۲۶ (واژه نامه‌های پهلوی ۳)، تهران ۱۳۴۶.

فرهنگ علوم عقلی: دکتر سید جعفر سجادی، تهران ۱۳۴۱.

فرهنگ فارسی: دکتر محمد معین، جلد اول تا پنجم، تهران ۱۳۴۲-۱۳۴۷.

فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی: گرد آورنده دکتر سید صادق گوهرین، از انتشارات دانشگاه تهران، در پنج جلد (ا-س)، ۱۳۳۷-۱۳۴۷.

فرهنگ مصطلحات عرفاء، متصوفه و شعرا: دکتر سید جعفر سجادی، تهران۱۳۳۹.

فرهنگ نفیسی: دکتر علی اکبر نفیسی (ناظم‌الاطباء)، در پنج جلد، چاپ دوم، تهران ۱۳۴۳.

فرهنگ واژه‌های فارسی در زبان عربی: گرد آورنده: س. محمد علی امام شوشتری، ازانتشارات انجمن آثارملی (۵۸)، تهران ۱۳۴۷.

فضائل‌الانام: ابوحامد محمدبن محمدبن محمدبن احمد غزالی طوسی، بامقدمه و حواشی وتصحیح مؤید ثابتی، تهران ۱۳۳۳.

فعل مرکب بجای‌فعل بسیط: دکتر جلال متینی، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات مشهد، سال چهارم شمارهٔ چهارم (زمستان ۱۳۴۷)، ص ۴۱۰-۴۲۱.

فقه اللغة وسرّ العربیة: ابومنصورعبدالملک‌بن محمدالثعالبی، قاهره ۱۳۰۷ ه. ق.

فقه‌اللغة وسرّ العربیة: ابومنصورعبدالملک‌بن محمد الثعالبی، تحقیق مصطفی‌السقا،ابراهیم الابیاری، عبدالحفیظ شلبی، مصر ۱۳۵۷ ه. ق.

فوات‌الوفیات: محمد بن شاکربن احمد کتبی، تحقیق و تعلیق از محمد محیی الدین عبدالحمید، دردوجلد، مصر۱۹۵۱ م.

الفهرست: ابن الندیم، چاپ قاهره، بدون تاریخ.

فیه مافیه: از گفتارمولاناجلال‌الدین‌محمدمشهور به مولوی، باتصحیحات‌وحواشی‌بدیع‌الزمان فروزانفر، ازانتشارات دانشگاه تهران (۱۰۵)، ۱۳۳۰.

قابوس‌نامه «کتاب نصیحت نامه‌معروف‌به قابوس‌نامه»: امیر عنصر المعالی کیکاووس بن اسکندربن قابوس‌بن وشمگیربن زیار، بامقدمه وحواشی به قلم سعید نفیسی،طهران ۱۳۱۲.

قابوس نامه: عنصرالمعالی کیکاووس‌بن اسکندربن قابوس بن و شمگیربن زیار، به تصحیح

غلامحسین یوسفی، از انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۲۶۴ (مجموعهٔ متون فارسی ۳۴)، تهران ۱۳۴۵ .
القاموس المحیط : مجدالدین الفیروزآبادی ، چهار جزء دردومجلد، مصر ۱۳۵۷ ه.ق.
قاموس کتاب مقدس : تألیف و ترجمهٔ جیمزهاکس ، چاپ دوم، تهران ۱۳۴۹ .
قرآن مبین وفهارس القرآن : به کوشش محمود رامیار ، تهران ۱۳۴۵ .
قصص الانبیاء : ابواسحق ابراهیم بن منصور خلف النیسابوری ، به‌اهتمام حبیب یغمایی، از انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۱۱۹ (مجموعهٔ متون فارسی ۶) ، تهران ۱۳۴۰ .
قصص قرآن : تألیف صدر بلاغی، چاپ اول، تهران ۱۳۲۹ .
کالبدشناسی توصیفی : دکتر جمال‌الدین مستقیمی، از انتشارات دانشگاه مشهد (۱۱)، ۱۳۴۵ .
کانی‌شناسی در ایران قدیم : مهندس محمد زاوش ، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۷۲ (مجموعهٔ علم در ایران ۱۰)، تهران ۱۳۴۸ .
کتاب التاج : جاحظ ، بتحقیق احمد زکی باشا ، قاهره ۱۹۱۴ م .
کتاب الفتوة : تصنیف الشیخ ابی عبدالله محمدبن ابی المکارم المعروف بابن المعمار البغدادی الحنبلی ، حققه ونشره : الدکتور مصطفی جواد ، الدکتور محمدتقی الدین الهلالی، الدکتور عبدالحکیم النجار ، احمد ناجی القیسی، بغداد ۱۹۶۰ م .
کتاب الوزراء : ابوالحسن الهلال بن المحسن الصابی، بتحقیق عبدالستار احمد فراج، داراحیاء الکتب العربیة ۱۹۵۸ م .
کتاب الوزراء والکتاب : تصنیف ابی عبدالله محمدبن عبدوس الجهشیاری ، بتصحیح و تحقیق عبدالله اسماعیل الصاوی ، مصر ۱۳۵۷ ه . ق .
کشاف اصطلاحات الفنون : المولوی محمداعلی بن علی التهانوی ، بتصحیح المولوی محمدوجیه والمولوی عبدالحق والمولوی غـلام قادر، باهتمام الویص اسپرنگرالتیرولی وولیم ناسولیص الایرلندی، در دوجلد ، کلکته ۱۸۶۲ م.، چاپ افست، طهران ۱۹۶۷ م.
کشف الاسرار وعدة الابرار : ابوالفضل رشیدالدین میبدی ، به‌سعی واهتمام علی‌اصغر حکمت، در ده جلد، از انتشارات دانشگاه تهران ، ۱۳۳۱ – ۱۳۳۹ .
کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون : مصطفی‌بن عبدالله الشهیر بحاجی خلیفه ، در دو جلد ، استانبول ۱۳۶۰ – ۱۳۶۲ ه . ق .
کشف المحجوب : علی‌بن عثمـان هجویری ، تصحیح والنتین ژوکوفسکی ، چاپ افست ، به‌اهتمام محمد عباسی ، تهران ۱۳۳۶ .
کلیات سعدی : تصحیح محمدعلی فروغی ، طهران ۱۳۳۴ .

کلیات شمس : جلال‌الدین محمد مولوی ، با تصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر ، هشت جزء از انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۳۶ - ۱۳۴۲ .

کلیات عبید زاکانی : چاپ شرکت اقبال ، تهران ۱۳۴۰ .

کلیات عبید زاکانی: به‌اهتمام پرویز اتابکی ، تهران ۱۳۳۶ .

کلیله و دمنه : ابوالمعالی نصرالله منشی ، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی طهرانی، ازانتشارات دانشگاه طهران (۹۲۵) ، ۱۳۴۳ .

کنوزالحقائق فی‌حدیث‌خیرالخلائق : شیخ‌محمد عبدالرؤف‌المناوی، بهامش‌الجامع‌الصغیر، قاهره ۱۳۲۱ ه . ق .

کیانیان : آرتور کریستن‌سن، ترجمهٔ دکتر ذبیح‌الله صفا ، از انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۴۲ (مجموعهٔ ایران‌شناسی ۶) ، تهران ۱۳۳۶ .

گاتها : ترجمه و تفسیر ابراهیم پور داود ، بمبئی ۱۹۲۷ م .

گنج بازیافته (بخش نخست شامل احوال واشعارلبیبی، ابوشکور بلخی، دقیقی، ابوحنیفهٔ اسکافی ، غضایری رازی ، ابوالطیب مصعبی) : گردآوردهٔ دکتر محمد دبیرسیاقی، تهران ۱۳۳۴ .

گنج شایگان یا اوضاع اقتصادی ایران : به‌اهتمام سیدمحمدعلی جمال‌زاده ، ازانتشارات کاوه ، برلین ۱۳۳۵ ه . ق .

گیاهان‌داروئی : دکتر علی زرگری ، در دوجلد ، تهران ۱۳۴۵ - ۱۳۴۷ .

اللآلیٔ المصنوعة فی‌الاحادیث الموضوعة : جلال‌الدین عبدالرحمن سیوطی ، به‌اهتمام شیخ احمدبن محمدبن‌الصدیق المغربی‌الحسنی، دوجلد، مصر ۱۳۵۲ ه . ق .

لسان‌العرب : ابوالفضل جمال‌الدین محمدبن مکرم‌ابن‌المنظور الافریقی المصری، درپانزده جلد، بیروت ۱۳۷۴ - ۱۳۷۶ ه . ق .

لطائف الطوائف : فخرالدین علی‌صفی، به‌سعی واهتمام احمد گلچین معانی ، تهران ۱۳۳۶ .

لغت‌نامهٔ : علی‌اکبر دهخدا، زیرنظر دکتر محمدمعین، دکتر سیدجعفر شهیدی، تهران ۱۳۲۵-...

لقمان حکیم: دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، مجلهٔ یغما سال سوم (۱۳۲۹) ص ۲۴۵ ، ۲۶۸ ، ۳۲۳ .

اللمع فی‌التصوف : ابونصر عبدالله‌بن علی السراج الطوسی ، به‌اهتمام رنولد الن نیکلسون، لیدن ۱۹۱۴ م .

لوامع الاسرار فی‌شرح مطالع‌الانوارمعروف به‌شرح‌المطالع: قطب‌الدین رازی، چاپ‌سنگی، تهران ۱۲۹۳ ه . ق .

مآخذ ابیات عربی کلیله و دمنه : دکتر احمد مهدوی دامغانی، مجلهٔ یغما سال پانزدهم و شانزدهم (۱۳۴۱ و ۱۳۴۲) .
مثنوی معنوی : جلال‌الدین محمدبن محمدبن‌الحسین البلخی ثم‌الرومی، به‌سعی واهتمام و تصحیح رینولدألین نیکلسون ، درسه‌جلد ، لیدن ۱۹۲۵ - ۱۹۲۹ م .
مجمع‌الامثال: ابوالفضل احمد میدانی ، تهران ۱۲۹۰ ه . ق .
مجمع‌الزوائد ومنبع‌الفوائد : نورالدین علی‌بن ابی‌بکر هیثمی ، ده جزء درپنج مجلد ، قاهره ۱۳۵۲ ه . ق .
محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی : سعید نفیسی، سه‌جلد، تهران۱۳۰۹ - ۱۳۱۹ .
محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی : سعید نفیسی، چاپ دوم ، تهران ۱۳۴۱ .
مخارج‌الحروف (اسباب حدوث‌الحروف) : ابن‌سینا ، دو روایت ازمتن رساله با مقابله و تصحیح و ترجمهٔ فـارسی دکتر پرویز ناتل خانلری ، از انتشارات دانشگاه تهران (۲۰۷) ، ۱۳۳۳ .
مختصر سلجوق نامهٔ ابن بی‌بی : طبع هوتسما ، لیدن ۱۹۰۲م. در کتاب «اخبار سلاجقهٔ روم» .
المخصص : ابوالحسن علی‌بن اسمعیل النحوی اللغوی الاندلسی المعروف بابن سیده ، هفده جزء ، مصر ۱۳۱۶ - ۱۳۲۱ ه . ق .
مدینة المعاجز : السیدهاشم البحرانی ، طهران ۱۲۹۱ ه . ق .
مرزبان نامه : مرزبان‌بن رستم‌بن شروین، به‌تصحیح وتحشیهٔ محمدبن عبدالوهاب قزوینی، چاپ دوم (افست) ، تهران ۱۳۳۷ .
المرقاة: منسوب به‌بدیع‌الزمان ادیب نطنزی ، مقابله وتصحیح دکتر سید جعفرسجادی ، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۲۰ (فرهنگهای تازی به‌پارسی ۲) ، تهران ۱۳۴۶ .
مسامرة‌الاخبار و مسایرة‌الاخیار : تألیف‌محمودبن محمدالمشتهربالکریم‌الآقسرائی، به‌سعی وتصحیح وحواشی عثمان توران ، آنقره ۱۹۴۳ م .
المستقصی فی‌امثال العرب: ابوالقاسم جـارالله محمودبن عمرالزمخشری ، تصحیح محمد عبدالرحمن‌خان ، دوجلد، حیدرآباد دکن ۱۳۸۱ ه . ق .
المسند: احمدبن محمدبن حنبل، شش جلد، مصر۱۳۱۳ ه . ق .
المسند: احمدبن محمدبن حنبل، شرح وصنع فهارسه احمـد محمد شاکر ، مصر ۱۳۶۸ - ۱۳۷۵ ه . ق .
المصادر : ابوعبدالله حسین‌بن احمد زوزنی، به‌کوشش تقی بینش، دوجلد ، مشهد ۱۳۴۰ .

۱۳۴۵ .

مصباح‌الهدایة و مفتاح‌الکفایة : عزالدین محمودبن‌علی‌کاشانی، با تصحیح ومقدمه‌وتعلیقات جلال‌الدین همایی، تهران ۱۳۲۵ .

مصنفات افضل‌الدین محمد مرقی‌کاشانی: تصحیح مجتبی مینوی ، دکتر یحیی مهدوی ، از انتشارات دانشگاه تهران (۱۳۸ ، ۴۷۱) ، ۱۳۳۱ ،۱۳۳۷ .

مطول علی التخلیص : خطیب دمشقی ، شارح : تفتازانی ، محشی : سید شریف، استانبول ۱۳۳۰ ه . ق .

المعتزلة : زهدی حسن جارالله، قاهره ۱۳۶۶ ه . ق .

معجم البلدان : شهاب‌الدین ابوعبدالله یاقوت بن عبدالله الحموی الرومی البغدادی ، تصحیح فردیناند ووستنفلد Ferdinand Wüstenfeld ، شش جلد ، لایپزیگ ۱۸۶۶ - ۱۸۷۰م .

معجم‌الشعراء : ابوعبیدالله محمدبن عمران مرزبانی، به‌تصحیح و تعلیق دکتر ف . کرنکو، مصر ۱۳۵۴ ه . ق .

المعجم المفهرس‌لالفاظ الحدیث‌النبوی : ابتدا ترتیبه و تنظیمه و نشره : أ . ی . ونسنك A. j. Wensinck ، ی . پ . منسنج J. P. Mensing ؛ اتبع نشره: ی . بروخمان J.Brugman ، درهفت جلد، چاپ بریل، لیدن ۱۹۳۶ - ۱۹۶۹ م .

المعجم المفهرس لالفاظ القرآن‌الکریم : وضعه محمدفؤاد عبدالباقی ، قاهره ۱۳۶۴ه.ق.

المعجم فی‌معاییر اشعارالعجم : محمدبن شمس قیس رازی ، تصحیح مدرس رضوی ، تهران ۱۳۱۴ .

معجم‌مقاییس‌اللغة: ابوالحسین احمدبن فارس بن زکریا ، به‌تحقیق و ضبط عبدالسلام محمد هارون ، شش‌جلد ، قاهره ۱۳۶۶ - ۱۳۷۱ ه . ق .

المعرب من‌الکلام الاعجمی علی‌حروف المعجم : ابومنصور جوالیقی، به‌تحقیق وشرح احمد محمد شاکر، قاهره ۱۳۶۱ ه . ق .

مقالات‌کسروی (بخش نخست) : گردآورنده یحیی‌ذکاء ، ازانتشارات زبان وفرهنگ‌ایران (۱۳) ، چاپ دوم ، تهران ۱۳۳۴ .

مقدمة الادب (پیشرو ادب) : جارالله ابوالقاسم محمودبن‌عمرالزمخشری الخوارزمی، گرد آورده، آراسته، پیراستهٔ سید محمدکاظم امام ، دوجلد، از انتشارات دانشگاه تهران (۸۴۸) ، ۱۳۴۲ .

مناقب العارفین : شمس‌الدین احمد افلاکی العارفی، باتصحیحات وحواشی وتعلیقات به کوشش تحسین یازیجی ، دوجلد ، از انتشارات انجمن تاریخ ترك (دورهٔ ۳ شمارهٔ ۳) ، آنقره ۱۹۵۹ – ۱۹۶۱ م .

منتخب اسرارالتوحید : انتخاب احمد بهمنیار، از انتشارات وزارت فرهنگ، تهران ۱۳۲۰ .

منتهی الارب فی لغة العرب : عبدالرحیم بن عبدالکریم صفی‌پور ، چهار جلد ، تهران (چاپ افست) ۱۳۷۷ ه . ق .

منطق الطیر : عطار نیشابوری ، به‌اهتمام دکتر سیدصادق گوهرین ، ازانتشارات بنگاه ترجمه ونشر کتاب ۱۶۴ (مجموعهٔ متون فارسی ۱۵) ، تهران ۱۳۴۲ .

الموشّی : ابوالطیب محمدبن‌اسحق بن یحیی‌الوشاء، به‌اهتمام Rudolph E . Brünnow، لیدن (بریل) ۱۸۸۶ م .

الموطأ: مالك‌بن‌انس، صححه ورقمه وخرج احادیثه وعلق‌علیه محمدفؤاد عبدالباقی، دوجلد، مصر ۱۳۷۰ ه . ق .

نجوم : تألیف دکترمحمد علی سعادت ، ازانتشارات دانشگاه مشهد (۱۸)، ۱۳۴۷ .

النجوم‌الزاهرة فی‌ملوك‌المصروالقاهرة : جمال الدین ابوالمحاسن یوسف‌بن تغری بردی الاتابکی ، در دوازده جلد، قاهره ۱۳۴۸ – ۱۳۷۵ ه . ق .

نفثة المصدور : شهاب‌الدین محمدخرندزی زیدری‌نسوی، تصحیح دکترامیرحسن یزدگردی، ازانتشارات وزارت آموزش وپرورش، طهران ۱۳۴۳ .

نهایة الارب فی‌فنون الادب: شهاب الدین احمدبن عبدالوهاب النویری ، هیجده جلد ، قاهره ۱۳۴۲ – ۱۳۷۴ ه . ق .

الوسیط فی‌الادب العربی‌وتاریخه : تألیف‌الشیخ احمدالاسکندری، الشیخ مصطفی عنانی‌بك، مصر ۱۳۳۵ ه . ق .

وفیات الأعیان وانباء ابناء الزمان : ابوالعباس شمس‌الدین احمدبن محمدبن ابی‌بکربن خلکان، حققه وعلق حواشیه ، وضع فهارسه محمدمحیی الدین عبدالحمید، شش‌جلد، قاهره ۱۳۶۷ – ۱۳۶۹ ه . ق .

وندهای پارسی : گرد آوردهٔ محمد علی لوائی ، تهران ۱۳۱۶ .

هدایة المتعلمین فی‌الطب : ابوبکر ربیع‌بن احمدالاخوینی‌البخاری ، به‌اهتمام دکتر جلال متینی : ازانتشارات دانشگاه مشهد (۹) ، مشهد ۱۳۴۴ .

هدیة العارفین ، اسماء المؤلفین وآثارالمصنفین : اسماعیل باشا البغدادی ، دو جلد ، استانبول ۱۹۵۱ – ۱۹۵۵ م .

هرمزدنامه: نگارش ابراهیم پورداود، نشریهٔ انجمن ایرانشناسی، تهران ۱۳۳۱.
هرمس و نوشته‌های هرمسی درجهان اسلامی: دکتر سید حسین نصر، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات [تهران]، سال دهم (۱۳۴۱) شمارهٔ دوم.
یادداشتهای قزوینی: به کوشش ایرج افشار، هشت جلد، از انتشارات دانشگاه تهران (۱۸۷، ۲۵۳، ۳۸۳، ۵۱۷، ۶۴۳، ۷۴۲، ۸۱۶)، ۱۳۳۲ - ۱۳۴۵.
یادداشتی دربارهٔ لهجهٔ بخارایی: دکتر احمد علی رجائی، از انتشارات دانشگاه مشهد(۸)، مشهد ۱۳۴۳ = لهجهٔ بخارایی.
یادنامهٔ ابوالفضل بیهقی: از انتشارات دانشکدهٔ ادبیات وعلوم انسانی مشهد (۱)، مشهد ۱۳۵۰.
یت مصدری (مباحث صرفی و نحوی): مجتبی مینوی، از انتشارات مجلهٔ یغما، طهران ۱۳۲۹.
یتیمة الدهر فی محاسن اهل العصر: ابومنصور عبدالملک بن محمد بن اسماعیل الثعالبی، تصحیح محمد محیی الدین عبدالحمید، چهار جلد، مصر ۱۳۷۵ - ۱۳۷۷ ه. ق.
یکی از فارسیات ابونواس: مجتبی مینوی، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات [تهران]، سال اول شمارهٔ ۳ (فروردین ۱۳۳۳)، ص ۶۲ - ۷۷.

۲ - به زبانهای اروپائی

Blochet (Edgar) : Catalogue des Manuscrits Persans de la Bibliothèque Nationale de Paris, 4 vols. Paris 1905 – 1934.

Brockelmann (Carl) : Geschichte der Arabischen Litteratur, Erster Band, Leiden, E. J. Brill, 1934.

Brockelmann (Carl) : Geschichte der Arabischen Litteratur, Erster Supplementband, Leiden, E. J. Brill, 1937.

Darmesteter (James) : *Études* Iraniennes, 2 vols. Paris 1883.

Dozy (Reinhardt) : Supplément aux Dictionnaires Arabes, 2 vols. 2e éd. Leide 1927.

Hitti (Philip k.) History of the Arabs, Sixth Edition, London 1958.

Horn (Paul) : Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (= Z. D. M. G.), 54 (1900), Leipzig.

Justi (Ferdinand) : Iranisches Namenbuch, Germany 1963.

Lambton (Ann k. s.) : The Evolution of the Iqtā' in Medieval Iran : Iran (Journal of Persian Studies), vol: 5, pp. 41 – 50, 1967.

Lazard (Gilbert) : La Langue des Plus Anciens Monuments de la prose Persane, Paris 1963.

Le Strange (G.) : The Lands of the Eastern Caliphate, Cambride Univ. Press 1930.

Massignon (Louis) : La Passion d' Al – Hosayn ibn Mansour al-Hallaj, 2 vols. Paris 1922.

Massignon (Louis) : Salmān Pāk, Paris 1934.

Saussure (Ferdinand de): Ours de Linguistique Générale, 5e éd., Paris 1960.

Steingass (F.) : A Comprehensive Persian – English Dictionary, Fourth impression, London 1957. = اشتینگاس.

Vullers (Ioannis Augusti) : Lexicon Persico – Latinum, 2 vols., 1 Supplementum, Austria 1962.

Encyclopédie de L'Islam, 5 vols. Leyde 1913 – 1937, = E I (1).

Encyclopaedia of Islam, New edition, E. J. Brill, Leiden 1960 – . . . = E I (2).

تصحیحات *

صفحه	سطر	درست
پنج	۲	نه ــ پنجاه ونه
سی	۲۱	مؤلف
سی ویك	۴	ترکیبات
« »	۲۰	کوهها
سی و دو	۷	مسأله‌ای
« »	۱۷	پیش‌آورد .
سی وسه	۶	معترضه ،
سی وچهار	۱۹	آنها ،
« »	۲۱	فصاعداً
چهل	۳	دروی
چهل‌وسه	۸	قسمتی از
۲۹	۱۴	یا ممتنع الوجود
۳۱	۱۶	لَیَقُولُنْ
۳۸	۷	مهداً
۳۹	۹	(۲۰ پ)

* ــ در ایــن کتاب تا صفحهٔ ۱۵۴ بجای علامت همزهٔ وصل ، در چاپ باشتباه نشانهٔ جزم گذاشته‌اند .

صفحه	سطر	درست
۴۰	۱۵	اُدْعُوا
۴۳	۹	الْعٰالَمینِ اَلرَّحْمٰنِ
۴۹	۹	مؤثر –
۵۰	۱۹	ظ : کشتیی دیدم . نسخه بـدلها نیز نظیر نسخهٔ اساس است .
۵۱	۱۹	سَبیلِکَ
۵۴	۱۲	متمیز
۶۱	۷	همهٔ
۶۳	۱۹	بِطئ
۶۴	۱	بُطؤ
۶۶	۱	تَبٰارَکَ
۶۷	۱۸	نیافرید
۶۸	۱۴	شاید : دیگ [که] بجوشد . نسخه بدلها نیز نظیر نسخهٔ اساس است.
۷۱	۵	سُبْحٰانَ
۷۴	۱۲	بِحُسْبٰانٍ
۷۷	۲۰	رایُ
»	۲۱	مریْ
۸۱	۱۷	(۴۶ پ) –
۸۷	۱	پراگندگی
۸۸	۳	لٰازِبٍ[۳]
۸۹	۵	اِنَّ
۹۳	۱۴	شَوق
۹۸	۱۸	پشت –
۱۰۲	۱۶	در هر عضوی
۱۰۴	۳	ازان

صفحه	سطر	درست
۱۰۴	۲۲	الْانْسانَ
۱۰۷	۱۸	نسخهٔ آ ومعنی جمله اصلاح شد.
۱۱۱	۴	اقتضا کرد
»	۱۵	سوخته نشود
۱۱۲	۱۵	پاکا خدایا
۱۱۷	۱۶	لُؤلُؤ
۱۱۸	۱۷	خضوع وخشوع
۱۱۹	۵	صنع و عجائب
»	۱۸	(۷۴ر) :
»	۲۵	۱۳۸
۱۲۷	۱۵	بمعنی
۱۲۸	۲	خَلْقاً
»	۵	رَبِّهِمْ
»	۱۲	بستاند ،
۱۳۰	۱	همان است که از
»	۱۸	لَتَنْزِيلُ
۱۳۱	۱	اَيْمانِكُمْ
۱۳۵	۱۰	فرمود : اِنَّنِی[۲]
»	۱۰	فَاعْبُدْنِی[۳].
»	۱۱	«اِنَّنِی[۲] اَنَا
۱۳۸	۱	سه طائفه‌اند .
»	۳	بِالْخَيْراتِ»
۱۴۱	۶	نتواند بود .
۱۴۵	۲۰	متیسّر
۱۵۱	۱۳	عَزِيزْ
۱۵۵	۱	التَّوريتِهِ

صفحه	سطر	درست
۱۵۶	۸	الدِّین
۱۵۷	۷	الذلّة
«	۱۲	فأُریتُ
۱۷۰	۲	باشد بترك[۲]
«	۳	سرقه وقطع
۱۷۵	۹	روی گشادگی
۱۷۷	۲۳	اصلاح شد .
۱۸۳	۱۰	زیان ــ
۱۸۵	۱۰	بِالّتی
۱۸۸	۱۷	اَلْغیبَةُ
«	۱۸	وَ اِنَّ
«	۱۸	لایَغْفِرُ
۱۹۱	۳	باطائفه‌ای بروبی وزبانی باشد وباطائفهٔ دیگر
۱۹۲	۱۷	مٰا غَضِبَ
۱۹۵	۱۷	وَکَرَّمَنْی
«	۱۷	وَجَمَّلَنْی
۱۹۷	۱۵	بِاَفْضَل
۲۰۰	۱۷	وجود تا
۲۰۲	۶	حُبِّبَ
۲۰۶	۱۹	(۶۳)
۲۰۹	۳	شَشم
۲۱۱	۲	وَلاٰیُنْفِقُونَهٰا
۲۱۴	۱۷	وَلاٰتَکْفُرُونِ[۳].
۲۲۲	۱۵	تعظیم
۲۲۴	۲۰	(۲۳)

صفحه	سطر	درست
۲۲۷	۸	نیست ،
۲۲۹	۴	چون]۱ بحق
«	۲۰	زیادت و نقصان
۲۳۵	۲	واجبات
۲۳۶	۱۶	نقص رای
۲۴۴	۱۲	غائب
۲۴۸	۱۲	عهدهٔ
۲۵۰	۲	ظ : متفرق گردند . نسخه بدلها نیز نظیر نسخهٔ اساس است .
۲۵۲	۶	هُوَ
۲۵۴	۱۳	عدد و
۲۵۵	۲	کند :
۲۵۶	۹	شده است اما آنچه
۲۶۰	۱	نهاد
۲۶۵	۹	الْمَعَالی
«	۲۰	۳ ــ آ ، ت : بجای
«	۲۲	۴ ــ نسخهٔ اساس : تا رنگ ،
۲۶۸	۶	چهرهٔ
۲۷۷	۱۰	سواك
۲۸۰	۱۹	افزوده شد ؛
۲۸۱	۶	پادشاه ثنای او گوید
۲۸۴	۴	۴حکایت
۲۸۷	۲۴	آ ، ت و معنی جمله افزوده شد .
۲۸۹	۴	ذَهَبَ
۲۹۴	۱۳	Saqmūniyā
۳۰۲	۳	axnūx

صفحه	سطر	درست
۳۱۲	۴	ابن بحر جاحظ
۳۱۳	۵	باشنده
۳۱۴	۵	« خشم »
۳۱۷	۲۱	کرد ، نبخشم
۳۱۸	۴	۳۹۶/۱ – ۳۹۷
۳۱۹	۱۷	ابن کثیر
۳۲۲	۲۲	صفت ذات و حال و
۳۲۳	۲۳	ص ۲۶۲ – ۲۷۳.
۳۲۶	۸	معنی کرده‌اند :
۳۲۸	۱۸	عرف نفسه بالذل
»	۲۳	« پس آنچه
۳۲۹	۲	۲۷۵/۱
۳۳۲	۲۴	Membrane
۳۳۳	۶	بدین صورت
۳۳۵	۹	(۳۷۵/۵)
»	۱۷	آفتاب
»	۲۲	لشکر منصور
۳۳۶	۵	پس از این
۳۳۷	۲۶	HyaKinthos
۳۳۸	۳	Lexicon
»	۱۲	ص ۶۸ س ۱۰
»	۱۲	Émeraude
»	۱۵	(المعرب ۱۷۵)
»	۲۱	پوشیده
۳۳۹	۱۱	۳۳۳/۲
۳۴۰	۲	جمود
»	۲۵	رود ،

صفحه	سطر	درست
۳۴۱	۱۲	باشب
۳۴۲	۲	اجتماع
۳۴۳	۷	تصریف ثنا
»	۱۹	ص ۷۷ س ۸
۳۴۴	۱۱	Ascendant
۳۴۸	۲۵	چیز بی‌وی
۳۴۹	۵	مبدأ
۳۵۰	۲۵	ص ۹۰ س ۱۸
۳۵۲	۲	Mètabolisme
۳۵۵	۴	من أنبئهم
۳۵۶	۱۲	رباط
»	۱۸	آوْرِدَه
۳۵۷	۱۱	وَرِك
۳۵۸	۱۷	۹۷).
۳۶۱	۱۵	سیاهی چشم
۳۶۴	۵	محبسها
۳۶۵	۱۵	۲۳ هـ . ق .
۳۶۸	۱۳	براو
۳۷۰	۷	شود ،
۳۷۱	۱۹	۱۱۲
۳۷۳	۲۳	Ethiopie
۳۷۶	۱۷	Framānburtārīh
۳۷۷	۵	علیه
»	۹	فأما بشر
»	۱۷	شهیداً
۳۸۰	۴	س ۱۲
»	۷	س ۱۵

صفحه	سطر	درست
۳۸۵	۱۱	Seffīn
۳۸۸	۲۳	طواعیت
۳۸۹	۹	س ۸ ، ۹
۳۹۰	۶	ص ۱۷۳
۳۹۸	۹	مماراة
۳۹۹	۱۵	جنگ کردن ، جدال کردن
۴۰۰	۲	علیهما
»	۸	۱۲۸/۳
»	۲۴	س ۱
۴۰۱	۴	گفتی
»	۵	س ۷
»	۲۴	در کنوزالحقائق
۴۰۳	۴	النفقة
»	۶	مایکفیك ویکفی
»	۱۸	س ۹ – ۱۰
۴۰۵	۱۵	س ۷
۴۰۶	۱۵ و ۱۶ و ۱۸	ص ۱۹۴
»	۱۸	س ۱۳
۴۰۷	۱۵	برُسته
۴۰۹	۲۱	عقبة بن عامر بن عبس
۴۱۰	۹	۸۴ – ۱۴۹
»	۱۲	Gibb
۴۱۱	۸	والرفق والده و
»	۱۳	(۹۷ – ۱۶۱ ﻫ .)
۴۱۴	۲۰	هتماء
۴۱۵	۲۱	۳۲۸/۲
۴۱۶	۱۵	مثل الدنیا

صفحه	سطر	درست
۴۱۷	۲	س ۲
۴۲۰	۱	نقره بوده که
»	۵	مقدمةالادب ۱/۱ ۰۳۸
»	۱۶	حلیةالاولیاء
۴۲۱	۲۱	حسن بن علی
۴۲۴	۳	۲۴۷/۳
»	۱۳	boxtī
»	۲۰	bacterien
»	۲۰	(شتربلخی) را علمای
۴۲۵	۲۵	علی بن
۴۲۶	۹	س ۲۱
»	۱۰	س ۲۱
»	۱۹	اعلی
۴۲۷	۱۲	بالخشبة
۴۲۸	۵	بخمسمائة
»	۶	خمسمائة
۴۳۰	۴ و ۱۰	سلیمن
»	۲۶	Xo
۴۳۱	۷	أخاً
»	۱۰	(در عربی قـلـیـة)
۴۳۴	۵	مثنوی ،
۴۳۵	۱و۲و۳و۴و۵ و۶و۷و۸	مسؤ
»	۳	اهله و هو مسؤل
»	۳	والمرأة رعیته
۴۳۵	۱۶	س ۱۰
»	۱۶	۴۴۹

صفحه	سطر	درست
۴۳۵	۱۹	لزورك
«	۲۴	س ۱۶
۴۳۶	۱۷	Xadūk
«	۲۵	سنگ و کلوخِ
۴۳۷	۱۵	محمدبن سوّار
۴۳۸	۱۶	س ۷
«	۲۰	Ōnmūzaǰ
۴۴۰	۲۶	مورد
۴۴۱	۱۸	پیچان
۴۴۵	۱۵ و ۲۴	ص ۲۳۴
۴۴۶	۳	س ۶
«	۲۴	النواویس
«	۲۵	ذلیل
۴۴۷	۶	طامع فی حیفی
«	۱۲	کار خویش
۴۴۸	۱۶	ایران است
۴۴۹	۸	الراعی ،
۴۵۱	۱۲ و ۱۵	المقامة
«	۱۴	تمثل
۴۵۲	۹	tahyī'
۴۵۴	۵	هذه
۴۵۵	۲۵	دیوان المعانی
۴۵۷	۲۰	تذکر دادند .
۴۵۹	۱۳	مملکته
«	۱۵	شیئاً
«	۱۸	ابن جذیمة
«	۲۳	ینل

صفحه	سطر	درست
۴۶۳	۱	تعرف
»	۲۱	س ۹ ، ۱۰
۴۶۴	۲۱	ذاالنون
۴۶۵	۱	س ۱۸
»	۲۶	س ۱۰
۴۶۶	۱۰	بد دل
۴۶۷	۱۴	(غیث‌المسجم
»	۱۹	تروم
۴۷۰	۱۷	Kīmoxt
۴۷۳	۶	ص ۲۷۷ س ۱۰
»	۷ و ۸	بایدسطر۶و۷ باشد ونابجا قرار گرفته است.
۴۷۴	۱۳	هیبة
»	۱۴	س۶ سیّما :
۴۷۵	۱۳	س ۱۵
۴۷۶	۱۸	س ۹ ، ۱۱
۴۷۸	۱۹	آنیة
۴۷۹	۱۰	امپراتور که
۴۸۶	۱ ، ستون ۱	خالدین
»	۳ ، ستون ۲	یرواالی
»	۹ ، ستون ۱	انبئهم
»	۲۲ ، ستون ۱	۲۶۶
۴۸۸	۲۵ ، ستون ۱	یؤا ــ
»	۲۶ ، ستون ۱	خذکم
۴۸۹	۱۰ ، ستون ۱	فاتمهن
۴۹۰	۱۰ ، ستون ۲	لیعبدوا الله
»	۲۵ ، ستون ۲	کثیراً
۴۹۲	۱۸ ، ستون ۲	الالدالخصم

صفحه	سطر	درست
۴۹۴	۹ ، ستون ۱	لااله
۴۹۵	۱۰ ، ستون ۱	تورث
۴۹۶	۱ ، ستون ۱	هانت علیه المصائب
۴۹۷	۱ ، ستون ۱	ذاهبة
۵۰۰	۱۱ ، ستون ۲	باستحقاق
۵۰۲	۲ ، ستون ۱	تبختر
۵۰۳	۷ ، ستون ۲	۲۴۶

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

1805 1
268 1
2073